

تحت إشراف وزارة مع الثقافة
من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

عالم الفكر

العدد 1 لسنة 19 يوليو - صفر 1403

رئيس التحرير

أ. بدر مهدي عبد الوهاب الرفاعي

مستشار التحرير

د. عبد الملك التميمي

هيئة التحرير

- د. هادي البطراح
- د. رشا أحمد الصباح
- د. مصطفى معزقي
- د. بدر مسال الله
- د. محمد الفيلي

مديرة التحرير

نسوان النسيبوك

مكثر التحرير

عبد العزيز سعود المزيق

تم التثبيث والإخراج والتثبيث
بمعد الإنتاج في المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

الكويت



وزارة الثقافة والآداب
مجلس الوطن للثقافة والفنون والآداب
والفنون والآداب مع وزارة
الآداب والآداب

سعر التثبيث

الكثير من الدول الخليج العربي
الكويت العربية
أربعة دولارات أمريكية
أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات

دولة الكويت

الأفراد
المؤسسات

دول الخليج

الأفراد
المؤسسات

الدول العربية

الأفراد
المؤسسات

خارج الوطن العربي

الأفراد
المؤسسات

تتم التثبيث والتثبيث بمعد الإنتاج في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مع وزارة الثقافة والفنون والآداب
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

من: 100% - التثبيث - الرسوم البريدية 100%
دولة الكويت

شارك في هذا العدد

- د. أحمد محمد أحمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد
- د. محمد بن محمد

قواعد النشر بالمجلة

لترحب المجلة بمشاركة الكتاب المحققين وتقبل للنشر الدراسات والبحوث المتعلقة بهذا التخصص.

- 1 - أن يكون البحث مكتوباً أصلاً ولم يسبق نشره.
- 2 - أن يتبع البحث الأسلوب المشيقي المتعارف عليه، ويحاط بهامشاً بالترقيم والمصادر. مع إرفاق كذا المصادر أو التراجع في نهاية البحث وتزويده بالصورة والخرائط والرسوم اللازمة.
- 3 - يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين 12 ألف كلمة و16 ألف كلمة.
- 4 - تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطباعة. ولا ترد الأصول إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
- 5 - توضع المواد المقدمة للنشر لتتبعهم المجلس على نحو مبرر.
- 6 - البحوث والدراسات التي يقترح المحققون إجراء تعديلات أو إضافات إليها تعد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.
- 7 - تقدم المجلة مكافأة مالية من البحوث والدراسات التي تقبل للنشر. وذلك وفقاً لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة.

المواد المنشورة في هذه المجلة تدور عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس.

ترسل البحوث والدراسات باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب. 92996 - الصفاة - الرياض البريدي 11100 دولة الكويت.

المجلة الإلكترونية www.alkutub.org.kw

أفلاق مصرفية

- 7 صورة المدافعة وتجاهلها التواجد التوضيحي د. أحمد رائد
- 39 إمكان التفاضل بين أو بعد الحاجة إلى كائن د. موسى وهبة
- 37 مفهوم الاستقلال في الفلسفة د. زهير بن كافي
- 41 ثورة الاتصال والاعلام د. محمد بشكري سلام
- 127 أصول اتجاهات المدارس الفلسفية الحديثة د. محمد محمد موسى علي
- 177 التوجه الفلسفي والسياسي للثوارين العرب د. يوسف زعليني
- 211 قوة الوعد د. أحمد بن راشد بن سعيد
- 237 الترجمة بطريق أم طريق النص د. فاطمة البطاحنة
- 241 الفكر القومي العربي ومشروعه السياسي الأستاذ د. كريم أبو حازم
- 275 عالم جديد يتأخر د. محمد محيي الدين

تنويه

وقع خطأ مطبعي غير مقصود في العدد الماضي في اسم
الدكتور حسن الملح. كاتب بحث «الثابت والمتحول في البنية
النحوية للحملة العربية». حيث جاء في العدد اسم د. حسين
الملح. وعينة تكملة البحث في العدد الدكتور حسن الملح جهود
العلمية وتعاون مع اعمالي الفكر تعتبر إلى الباحث الفاضل
وإلى القراء من هذا الخطأ غير المقصود.



تلفع

مجلة «عالم الفكر» قرائها في عدد الصيف - هي يوليو من كل عام - لتقدم لهم مجموعة من الدراسات الفكرية المتنوعة، تشعر وأنت تقرأها بأنك تتجول في حديقة توسعت أزهارها وورائيتها.

إن هذا العدد عادة ما يختلف عن سواء من أعداد المجلة، التي دأبت على أن تصنع مجموعة لكل عدد من أعدادها. إنه صمم على تنويع الدراسات لتشمل ميادين الفلسفة والتاريخ والأدب والإعلام والترجمة... إلخ، والتجوال عبر المناهج والمدارس الفكرية المتعددة، الكلاسيكية والحديثة وما بعد الحداثة.

تبدأ دراسات هذا العدد بمقالة الحداثة وتنكيك الثقافات الوطنية، حيث يركز الباحث فيها على مشكلات الخطاب العربي المتعلق بمعالجة موضوع الهوية. وتأتي الدراسة الثانية حول كائنات الذي يضع العقل الفلسفي في موقع التشريع، ويركز فكره النقدي على التضاد، وله رأي حاسم في حقوق الإنسان الأساسية والسلام. وهي الدراسة الثالثة تنظرة إلى الفكر الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فيما يتعلق بمنهج الاستشراق الفلسفي، الذي هدف إلى إعادة كتابة تاريخ أوروبا الفكري ومناهج تلك الكتابة. أما الدراسة الرابعة فموضوعها ثورة الاتصال والإعلام المعاصر، ويتناول الباحث فيها الجوانب الفكرية والمعلوماتية والتقنية المتعلقة بالإعلام، ويبحث الكلاب في الدراسة

الخاصة عن الأصول المعرفية والوجودية لاتجاهات المدارس اللسانية في القرن العشرين.

وهي الدراسة السادسة من هذا العدد نعرض على الرؤيا الشعرية والتأويل الموضوعاتي عند أحد الشعراء الأمازيغة هو: محمد الفيتوري. وتركيز الشاعر على الهاجس الأفريقي في شعره. وثاني الدراسة السابعة لتركز على لغة الاتصال السياسي وقوة الوصف للتأثير في الرأي العام ومضمون الخطاب السياسي. عبر وسائل الاتصال.

وهي الدراسة الثامنة نقدم للقارئ العربي موضوعا عن الترجمة إلى العربية، وأثر اللغة والثقافة في عملية الترجمة. أما الدراسة التاسعة فتتناول الفكر النقدي العربي وتصويب الأسئلة من منطلق أن الأسئلة الحاطة تلحني إلى إجابات خاطئة، والعكس صحيح، والمشكلة في رأي الباحث تكمن في المصطلحات والمفاهيم النقدية التي يستعملها النقاد الحديثون العرب لثرائهم أو لفكر الغربي. ونختتم العدد بعرض لكتاب مثير للكاتب وتأويل غامض. يقول مختار المعلومات بعنوان «عالم جديد يتخلق».

وقبل أن نقادر هذه المساحة نود الإشارة إلى أمر يتعلق بالدراسات التي يرسلها أصحابها للنشر في مجلة «عالم الفكر». فبعضها لا تتوافق فيه شروط النشر المعتمدة في المجلة، والبعض الآخر يسأل عن شروط النشر في المجلة، علما بأن شروط النشر لتصدر كسل عند من أعددوها.

ونؤكد مرة أخرى أن هذه المجلة مجلة فكرية محكمة ذات مستوى رفيع، تخضع البحوث المرسلة إليها لإجراءات التحكيم العلمي، وهي معتمدة في العديد من الأقسام العلمية في الجامعات العربية.

إننا نتطرح إلى المزيد من الإسهام العلمي والفكري للباحثين العرب في مجلة عالم الفكر على امتداد العالم العربي والعرب في المهجر.

رئيس التحرير

مجلة البحوث والدراسات الإنسانية

د. أحمد زايد (*)

ملخص

كثير الحديث في السنوات العشر الماضية عن العولة بحيث أصبحت الكلمة تشكل محسوسا لكل خطاب بدءا من الخطاب السياسي والاقتصادي وانتهاء بالخطاب الثقافي والديني. وتختلف الخطابات في استعمالها للكلمة بين رفض ومدايح عن التزام في مواجهة العولة. ويختلف يرصد التحريك التي تأتي بها رواج العولة. وداع إلى الدخول في موائها والمشاركة المعاصرة في مجدياتها، ويبحث يستجلي مفهوم الكلمة ويرصد معانيها المختلفة.

ويكشف الخطاب - في معناه - عن غموض وعدم تطبيق في استخدام الكلمة، وعدم الوعي بأبعادها التاريخية والأيدولوجية. كما يكشف بالغموض نفسه عن خوف - ظاهر أو كامن - من ظاهرة جديدة يجب الوعي بها أو التصدي لها أو رفضها، على ما يحلو لكل خطاب أن يذهب.

وربما يكون معنا هذا الغموض التليس بالمفهوم في الخطاب الثقافي العربي. وربما بما يحيط بهذا الخطاب من مشكلات في تفهيم للمعطيات الفكرية للحدثة. هو الذي دفعنا إلى استخدام مفهوم عولة الحدثة بدلا لمفهوم العولة في هذا السياق. وقصدنا من ذلك أن ندحض مجموعة من الأوهام التي تتروء أصدائها في الخطاب العربي حول العولة. من ذلك القول بأن العولة ظاهرة جديدة من دون وعي بالأبعاد التاريخية لعولة الحدثة. والقول بأن

(*) استاذ علم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة القاهرة - جمهورية مصر العربية

عولمة العولمة وتخطي حدود العولمة والعولمة

العولمة تحول العالم إلى قرية واحدة من دون وهي بالأبعاد التكنولوجية لعولمة العولمة، أو أنها تمثل تحدياً جديداً من دون وهي بالتعدديات القديمة التي خلقتها عولمة العولمة.

والحقيقة أن بعض هذه الأوهام لا يمثل إلا هدفاً ثانوياً لهذا الدرس. فهدفنا الأول هو الكشف عن العلاقة الجدلية بين الإثنين من أليات عولمة العولمة، وهما التكامل والتفكيك، أملياً أن تكشف عن بعض التناقضات والصراعات الداخلية التي تولدها عولمة العولمة، وهي صراعات وثائقيات تتحرك المجتمعات الطرفية في حالة نكاح مستمر، وتضم فيها صورة للعولمة مغيرة لتصل العولمة الذي يتخلق وينمو في مركز العالم المتقدم.

ويسير حديثنا لتحقيق هذا الهدف عبر مسارات ثلاثة، فبدأ بتأكيد فهم عمليات عولمة العولمة، مشددين على أن ما يسمى الآن بالعولمة ما هو إلا صورة معاصرة لعولمة العولمة، وبعدها ذلك إلى أن نوضح معالم هذه الصورة للعولمة واختلافها عن الصور القديمة لعولمة العولمة، ثم نلخص بعد ذلك إلى توضيح ما تتحرك عمليات عولمة العولمة من آثار على تفكيك الثقافات الوطنية وعلى خلق صور من الثقافة والصراع، ومن ثم على فهم نمط خاص من العولمة.

أولاً: العولمة وتخطي حدود العولمة والعولمة

عرفت المجتمعات عبر تاريخها صوراً لما يسمى بالعولمة. فكل

حضارة كان لها "بشكل أو بآخر" طموح عالمي. بل إن تاريخ العالم

هو إلى إنشادات لصور صغيرة من العولمة ¹globalization.

فقد حاولت كل إمبراطورية من الإمبراطوريات التاريخية أن تضم كياناتها. فعملت ذلك الإمبراطورية اليونانية عبر الإسكندر الأكبر. وعمل ذلك الرومان والبطون، وهي العصر الحديث الإسبان والبرتغاليون، ومن بعدهم الإنجليز والأمريكيين. ولقد درج المؤرخون على استخدام تعبيرات مثل «السلام الروماني» للتعبير عن هذا اليل الإمبراطوري نحو العالمية.

ولكن على رغم وجود هذا اليل القديم نحو العالمية، تضحت عولمة العولمة في العصر الحديث طامعاً مغايراً، فقلد كانت الأنساق السياسية والاجتماعية للإمبراطوريات القديمة أنساقاً تقليدية، تعتمد على مركزية السلطة وتركز القوة، مع انزعاج الجماعات المحكومة في مجتمعات تقليدية منعزلة ومعزولة بذاتها. ولكن اختلف الأمر حين خرجت المجتمعات الأوروبية من قيود النظام التقليدي والدخول إلى عالم العولمة. فقد صاحب العولمة منذ نشأتها، وعبر تاريخها، سعي حثيث نحو العالمية، ونحو تخطي حدود الزمان والمكان، على اختلاف في الأساليب والأليات التي اتخذتها لذلك عبر الزمن (الاستعمار العسكري والاقتصادي، التبادلات التجارية، الشركات عابرة القارات، أدوات الاتصال الحديثة... على سبيل المثال).

ولذلك فإن البحث في عولمة العولمة ليس بحثاً جديداً بحال. فهد النهج من تطوير النظام الرأسمالي العالمي منذ خمسينيات القرن العشرين للدفاع عن فكرة عالمية النظام الرأسمالي.

وانتقد هؤلاء المنظرون (بعداً من بول باران، وانتهاءً بسمير أمين وجنر فرانك وسمانويل والرشدين) من النظام الرأسمالي العالمي وحدة التحليل، مؤكدين أن تحليل الوحدات الصغيرة (قرية أو مدينة أو قبيلة أو حتى أسرة) لا يمكن أن يكون له معنى إلا في ضوء منظومة عالمية النسق الرأسمالي. وبذلك هؤلاء المنظرون وغيرهم جهلوا نظرية وبحيث لا يستجلاء قدم الآليات التي توسع بها النظام الرأسمالي إلى كل أرجاء المعمورة، والتي استطاع من خلالها أن يدمج التكوينات الاجتماعية قبل الرأسمالية في بنائه، وأن يخلق مسوا من تقسيم العمل الدولي بين مكوناته المختلفة، وأن يبتدع قنوات لامتنعاص الفوائض من أطراف النظام إلى مراكزه، وأن يتطلب على أزماته المتعاقبة بمزيد من مضاعفة صور الاستغلال الواقع على الدول الضعيفة في نظام تقسيم العمل الدولي. وأرجع هؤلاء المنظرون تاريخ النظام العالمي إلى البدايات الأولى لتوسعته مع اكتشاف الجغرافية¹.

وعلى رغم أن منظري النظام الرأسمالي العالمي قد أسسوا نظرياتهم على تحليلات اقتصادية معتدلة، إلا أن ثمة اتفاقاً على قدم ظاهرة عملة الحديثة، ولم ينكر منظرو العملة المعاصرون هذه الحقيقة، فما هو روبرتسون Robertsoon الذي يحد من أوائل من روجوا لفكرة العملة يحق تاريخ العملة في خمس حقب على النحو التالي:

1- المرحلة الجينية: وقد استمرت في أوروبا من جواكيس القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر، وشهدت نمو المجتمعات القومية، وتطويع حدة النظام الاقتصادي لتقومية السائد في المصور الوسطى، واتساع مجال الكنيسة الكاثوليكية، وسمو الأفكار الإنسانية، وبداية تبلور نظرية مركزية العالم.

2- مرحلة النشوء، امتدت من منتصف القرن الثامن عشر وحتى سبعينيات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي تبلورت فيها معاهيم العلاقات الدولية الرسمية، وظهور المؤسسات الخاصة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول، وبداية قبول المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي (هل نول بداية الاستعمار)، وبداية ظهور فكرة القومية والعالمية.

3- مرحلة الانطلاق، واستمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر وحتى عشرينيات القرن العشرين، وهي أدمج عدد أكبر من الدول في المجتمع الدولي، وتزايدت أشكال الاتصال الكونية، وظهرت الصراعات الدولية وصور التنافس الدولي السلمي.

4- مرحلة الصراع من أجل الهيمنة، واستمرت من عشرينيات القرن العشرين حتى نواظر الستينيات، وهي المرحلة التي تعاطفت فيها الخلافات والحروب الفكرية، وظهور العالم الثالث وإرساء مبدأ الاستقلال الوطني.

5- وأخيراً مرحلة عدم اليقين، التي تجسد الصورة المعاصرة للعملة²، (ستمر) إلى هذه المرحلة هيما بعد).

عولته البدائية وتعبيرها الفلسفي

ومن أهم الخصائص التي صاحبت عولة الحداثة، عبر هذه الحقبة، ما يطلق عليه أتقوني جودنز التباعد بين الزمان والمكان Time and space distancing أو الانفصال بين الزمان والمكان³⁷، ويعني ذلك ببساطة أن الحداثة قد حالت - بما تحمله في طياتها من انطلاق ومخاطرة وعقلانية وعلم وقدرة حائلة على التنظيم والمراجعة للأخطاء - إلى أن تخرج مكانها وأن تغير مفهومات الزمان. وتكون النتيجة نزوع الثقافة الحديثة الدائم إلى العلية، لا على المستوى المثالي بل في أرض الواقع. لقد كانت المجتمعات السابقة على الحداثة مجتمعات تقليدية يرتبط فيها الزمان بالمكان ارتباطاً وثيقاً، فالوقت يحدد في ضوء ارتباطه بمكان معين أو بأحداث طبيعية معينة، فزمن القدماء - استخدم هذه الكلمة عكس الحداثة - هو زمن مطلق، وبنوازه المكانية محدودة بتطاولات ثابتة لا تتغير. ولقد تبدلت الحال جملة بعد ظهور الأساق الاجتماعية الحديثة، وما صاحبها من تطوير لوسائل المواصلات والاتصال، وأدوات قياس الوقت ونشر التكنولوجيا والأفكار الحديثة، فقد أدى ذلك إلى حلقة العلاقة بين الزمان والمكان. فنحول الزمان إلى زمان كوني مفتوح، ونحول المكان إلى مكان كوني مفتوح، فلم يعد المكان مكاناً مطلقاً على مجموعة من التفاعلين الحاضرين في علاقات تقوم وجها لوجه، بل أصبح محالاً مفتوحاً لتفاعلات أبعد من نطاقه المحدد يدخل فيها أفراد غير موجودين بالمكان وأحداث لا تحدث في المكان ذاته وبالمزمن نفسه لم يعد الزمان زمناً محدداً مطلقاً، بل أصبح زمناً مفتوحاً لا علاقة له بالمكان، ولقد مكنت هذه الخصخصة من خصائص الحداثة من أن تطلق عبر المكان والزمان من دون حدود. كما مكنتها من أن تطور نظاماً عقلانية تربط ما هو محلي بما هو عالمي، وكذلك مكنتها من أن تكتب تاريخها على نحو منظم ودقيق.

وإذا كان أمر العولة قديماً على هذا النحو، فما الجديد إذن؟

ولذلك فلا يحق لنا أن نتحدث عن عولة عالمنا المعاصر، قدر ما يحق لنا أن نتحدث عن مرحلة جديدة من العولة أو عن عولة الحداثة. وباستطاعتنا أن نعيّز في عولة الحداثة بين مرحلتين: مرحلة الحداثة التي استثمرت فيها أشكال العولة والعلاقات الدولية والنظم والؤسسات الحديثة، جنباً إلى جنب مع استكوار الأسس المنهجية للتفكير في مجالات الفلسفة والعلم والفن. ولقد استثمرت في هذه الفترة رؤية للعالم تحكمها فكرة «البنية». حيث كان الفلاسف المشترك الذي يربط بين جماع الاتجاهات الفكرية ينبع من انطلاقها من التسليم بوجود «بنية» - عميقة أو ظاهرة - خلف كل الأشياء المادية والمعنوية، والحقبة الثانية هي حقبة ما بعد الحداثة التي بدأ فيها التساؤل حول اتصافها المستقرة في العلم والفن والفلسفة، جنباً إلى جنب مع التساؤل حول البنية التي كانت مفتوحة، قابلة للتشكيك والتشكل المستمر. والتساؤل حول الحقيقة التي لم تعد مدركة بادية للعيان بقدر ما هي حقيقة مطلقة ثابتة.

ولقد بدأ في معرض المفاصلة بين هاتين الحقيقتين من الحداثة، ولكن لزمّت الإشارة إليهما بسرعة، لكي نؤكد أن الحقبة المعاصرة التي نعيش فيها، والتي سيطر فيها الحديث

من العولمة، ليست إلا حقيقة من تاريخ العولمة. ولأن هذه الحقيقة من العولمة الجديدة، فإنها لا بد أن تكون الأخيرة بشيء جديد. فثمة ظروف جديدة في عولمة العولمة ميزت هذه الحقيقة، وجعلتها أكثر حطب العولمة صخباً وإثباتاً، فلنأمل على نحو سريع ما يميز هذه الحقيقة.

ثانياً : الوجه الجديد لعولمة العولمة

لقد دخل العالم منذ بداية السبعينيات - وربما يكون منذ عام 1972م على وجه التحديد - مرحلة جديدة من تاريخه، لقد دخلت الرأسمالية في أزمة كساد جديدة دفعها إلى أن تطور اليات جديدة تواجه بها الأزمة وتتجاوزها بسلام، كما تجاوزت أزمتها السابقة. وقد استفاد جيفر هارثك G. Harth في وصف أبعاد هذه الأزمة وتحليلاتها في الاقتصاد العالمي من ناحية. وهي اقتصاد العالم الثالث، وذلك في مجلدين نشرهما عام 1980م⁽¹⁾. لقد أكد هارثك في هذه الدراسة على فرضية مهمة مفادها أن أزمة الكساد العالمي وما صاحبها من تقلص الترخ وسياسات تقشف وارتفاع معدلات البطالة ... إلخ، سوف تعيد تشكيل بنية النظام الرأسمالي العالمي، وأنماط العلاقات داخله، بل إنها قد تعيد تشكيل الخريطة السياسية للعالم. والحل أن فرضية هارثك هذه قد تحققت بدرجة كبيرة خلال الثمانينيات والتسعينيات، لقد تغلبت الرأسمالية على أزمتها. ولكن العالم الذي خلقته من وراء ذلك أصبح عالمًا جديدًا، كما أن الفرد في هذا العالم - من حيث هويته وشكالات وجوده - قد أصبح فردًا جديدًا مختلفًا.

على المستوى الاقتصادي لميل الرأسمالية الجديدة إلى توحيد العالم وتذعيم اليات التحول نحو «العولمة» Globalization. وبعد اليات العولمة في النظام الرأسمالي المعاصر اليات جديدة، إلى درجة أن الباحثين في الاقتصاد السياسي يميلون إلى وصف الحقبة الرأسمالية المعاصرة بأوصاف خاصة. فقد وصف كلاوس أرفا Ota في كتاب نشره عام 1988م، الرأسمالية المعاصرة بأنها رأسمالية غير منظمة Unorganized capitalism⁽²⁾. كما وصفها سمير أمين بأنها إمبراطورية الفوضى⁽³⁾. كما أكد لاش لاش Lash وأوري Urry عام 1998م انتهاء عصر الرأسمالية المنظمة ودخول الرأسمالية إلى مرحلة جديدة تقوم على الفوضى وعدم النظام⁽⁴⁾. ويشير ليهلز Liphets في العام نفسه بانتهاء الرأسمالية الموردية Fordism، وبداية ظهور مرحلة ما بعد الموردية⁽⁵⁾.

وفي الوقت الذي يتشكل فيه العالم على المستوى الاقتصادي على هذا النحو، فإننا نجد تغيرات سياسية عميقة الجذور. بدأت هذه التغيرات فيما قبل الأزمة الاقتصادية العالمية في السبعينيات، واستمرت بعدها مشبعة بالثغرات ومجانيها. لقد أشار منظرو الأزمة الاقتصادية إلى صدور من الصراع بين دول المركز، وإلى تغير خريطة التحالفات العالمية، وإلى تزايد

عولمة الثقافة والعولمة السياسية

الضغوط السياسية والاقتصادية على دول العالم الثالث، وإلى تزايد الحروب والصراعات العرقية، وإلى تغير لأوضاع الدول على خريطة تقسيم العمل الدولي. كما أشاروا إلى استبدال الصراعات ذات الطابع الثقافي بالصراعات ذات الطابع الاقتصادي والسياسي. بحيث تصبح الثقافة - كما أكد والترشتاين Wiersthein بحق - مساحة نزاع أيديولوجية للنظام الرأسمالي العالمي الذي يحقق أهدافه الاقتصادية، من خلال منظمات التكنوية على المستويين الاقتصادي والسياسي لتاركة الثقافة لتصبح وقود المعركة أو وقود الصراعات بين الدول، أو داخل الدولة الواحدة، بحيث تستدرج الدول والأفراد والجماعات إلى مصيدة الصراع الثقافي الذي يتيح للاقتصاد العالمي أن يزدهر ويعزز من آليات تحكمه السياسي والاقتصادي¹⁰. كما أكد سمير أمين مثل الثقافة الأوروبية المتمركزة حول ذاتها في توحيد العالم، كظهور صور من المركزية العكسية التي تتمركز حول الثقافات المحلية في مقابل مركزية الثقافة الأوروبية. وهكذا أنتج خلق عصرنا (...) تيار الثقافة الإلهامية والدعوة إلى تكريس مبدأ «الحق في التباين». وأخذت بعض التيارات الفكرية في العالم الثالث تلجأ إلى تراثها السلفي لتكريس خصوصياتها على نمط نشوء أوروبي المتمركز بالعكس¹¹. ثمة جديد إذن في النزوع إلى العولمة في عالمنا المعاصر، أو بلفظ أدق في هذا الوجه الجديد من العولمة. وربما يكون هذا هو الذي دفع البعض من أمثال روبرتسون Robertson إلى أن يصف الحقبة التي يمر بها العالم منذ الستينيات وحتى الآن بأنها حقبة عهد التباين Epoque du décalage. وقد أشار روبرتسون إلى تغيرات معقدة لما يشهرون إليها منظرو النظام الرأسمالي العالمي. مثل انتشار الأسلحة النووية (وما يتربط عليها من التهديد بالحروب، وإزدياد الصراعات العرقية، وإزدياد الحركات السياسية والمؤسسات ذات الطابع الكوني. وظهور الاهتمام بالمجتمع المدني العالمي والحضارة العالمية. وإعادة صياغة مفهوم الفرد في ضوء اعتبارات الذكورة والأنوثة تارة، وفي ضوء اعتبارات الإثنية والجنسية تارة أخرى¹². والحقبة أن هذه الأراء كانت تكتب على أسماء التغيرات السياسية التي ظهرت وجه العالم في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، والتي أهمها تعظيم دور برلين والاتحاد الألمانيين، وتفكيك الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية. وبداية اختفاء مقولة العالم الثالث من الخطاب السياسي والعلمي.

وأما كانت المسميات التي يطلقها منظرو الاقتصاد السياسي وعلماء الاجتماع على المرحلة الجديدة من التطور الرأسمالي أو من عولمة العداة، فإن ثمة إجماعا بينهم على أنها تعتمد التباين في أدائها، الأولى هي آلية التحول إلى الكونية لا على مستوى الأسواق والتجارة والعمل فحسب، ولكن يخلق صور من التجانس والترايط عبر مجالات أو ميادين الحياة المختلفة. وكما ذهب أباجوري Appadurai في مقال حول «الاختلاف في الاقتصاد الثقافي العالمي»، فإن الثقافة العالمية الوسيطة تخلق ترفعات ثقافية Cultural flows على المستوى الكوني تظهر عبر خمسة

أبعاد أو مجالات: المجال الإثني Ethnoscopes الذي يظهر من خلال تدخل الهجرات والسياس واللاجئين والمصال الضرباء، والمجال التقني Technoscopes الذي يظهر في التشفيفات التكنولوجية عبر الشركات متعددة الجنسية والشركات الوطنية والوكالات الحكومية، والمجال المالي Finascopes والذي يظهر من خلال التشفيفات السريعة للتقود وأسواق العملة والبورصات، ثم المجال الإعلامي Mediascopes، والذي يندرج في تشفيرات الصور والعروض عبر الصحف والمجلات والأفلام والتلفزيون، ثم المجال الأيديولوجي Ideoscopes وهو يرتبط بتشفيفات الأفكار حول الديمقراطية والحرية والتوريث^(١).

والثانية هي آلية التفكير القاعدي Derogulation، وهي آلية تعمل على تفكيك النظم المحلية للتجارة، بحيث يصبح رأس المال المحلي خاضعا لآلياتهاجهيات ورأس المال العالمي، وتصبح الثقافات المحلية خاضعة للتفكيك وإعادة الصياغة وإعادة التكيف. وبين هاتين الآليتين - نظري التحول نحو الكونية والتفكيك - تتداخل الثقافات ذات الطابع الكولونيالي المحلي والثقافات المحلية مع ما يترتب على هذا التداخل من مشكلات التكيف والصراع والمقاومة.

وإذا تصورنا أن الكونية قد خلقت عبر تاريخها القبول نظاما عليها له مراكز (متقدمة) وأطراف (متخلفة)، فإن عمل هاتين الآليتين يعني آلية التكامل. وآلية التفكير يختلف في التركيز عنه في الأطراف، في إطار الحقيقة الجغرافية من النظام الكوني، فآلية التكامل الاقتصادي تعمل بقوة هي دول المركز التي تتركز أهمية ترحيد القوانين الاقتصادية، وأهمية الاندماج الاقتصادي. تعمل على تخليق تشريعات إقليمية وكونية لإقرار لهذا الاندماج (أفكر في هذا السياق في صور التحالفات الإقليمية التي تعطلها ونسدها دول المركز، وفي الاتفاقات الدولية التي تسمح طموها دول المركز أيضا. وعلى رأسها اتفاقية التجارة العالمية). أما آلية التفكير فإنها تعمل بكل قوتها في دول الأطراف، حيث تحفز رقابة الدولة، بل وحيث تسهم بعض النظم السياسية ذاتها في عدم الالتزام بالقواعد.

وسوف تعود إلى مناقشة آليات التفكير التي تولدها عولمة العداوة ههنا بعد. ولكننا نود أن نؤكد في ضوء المقارنة بين الصور القديمة المولدة العداوة والصورة الحديثة منها على عدة اعتبارات:

(١) إذا كانت عولمة العداوة قد ارتبطت منذ بدايتها بالتباعد المستمر بين الزمان والمكان، فإن الصورة المعاصرة منها قد بالغت في هذا التباعد ووسعت منه، يبدو ذلك جليا في علاقة «الحاضر» بـ «الغائب»، فقد التهمت الهوية بين الأشكال الاجتماعية المحلية والأحداث الاجتماعية المحلية الحاضرة وبين الأحداث الغائبة والصور الاجتماعية الغائبة^(٢). ونستطيع تصور ذلك لو تصورنا أن المجتمعات قبل الحديثة لم تكن تعرف علاقة «الحاضر» بـ «الغائب»، فكل الأحداث حاضرة في مكان وزمان محددين، أما العداوة فقد خلقت علاقة بين الغائب

مجلة الثقافة والفكر، المجلد الوطني

والحاضر، وهذه العلاقة أصبحت كثيرا في زمن الحداثة المعاصر، فأصبح الحاضر يتكشف على أحداث وصور اجتماعية غالبة في الزمان والمكان. لقد أصبح «الثقافة» يأتي إليها حاضرا عبر مسافات طويلة وعبر أزمان طويلة. ومن ثم فلا ينبغي فهم فكرة التباين بين الزمان والمكان، على أنها تخلق صورا متباينة من الأحداث الاجتماعية والتكوينات الاجتماعية. ولكنها نصي «تأويل» المكان و«تأويل» الزمان بحيث تتجه البشرية إلى «الزمان» و«لا مكان». وهذا هو جوهر العولة، أو صورتها الثقافية التي لن تتحقق أبدا. ولكن النتاج الآن هو عمليات توسيع مستمرة للعلاقات الاجتماعية عبر العالم بحيث تتراكم النطاقات المحلية المتباينة، ويصبح كل منها أكثر تأثيرا بالنطاقات والأحداث البعيدة عنه. ويساعد على ذلك التطور الهائل في وسائل الاتصال، وفي تكنولوجيا الأقمار الصناعية. وفي وسائل المواصلات، جنبا إلى جنب مع ظهور شبكات من العلاقات التي تتجاوز حدود الدول الوطنية وتتخذ صيغة عالمية.

(٦) يفترض أن تخلق الحداثة بنوعها الكوني ثقافة عالمية أو كونية. وإذا كانت صورا من هذه الثقافة قد تطوقت عبر العالم خلال تاريخ الحداثة، فإن الصورة المعاصرة من عولة الحداثة قد جعلت بتكوين هذه الثقافة، ولا تمنح ثقافة العولة إلا هي ضوء مفهوم الثقافة المحلية أو الوطنية. فذلك الأخيرة تتكون من جماع أصاليب السلوك والأفكار والرموز والفنون التي تميز شعبا من الشعوب. وعلى رغم نوعها الداخلي تتميز الثقافة الوطنية بالتجانس على الأقل عبر الاشتراك في مجموعة النوايا السلوكية والرمزية. وكذلك الاشتراك في لغة واحدة. أما ثقافة العولة فإنها الثقافة التي تتجاوز هذه الثقافة الوطنية، منخطية حدود الدول وتنتشر من خلال آليات عبر شعبية وعبر اجتماعية. كالعلاقات الدولية وآليات تدفق السلع والأفراد والمعلومات والمعرفة والصور. وتنقسم هذه الآليات الاتصالية - كما يذهب مالوك، فينريستون - بأنها تحقق قدرًا من الاستقلال على المستوى العالمي. أي أنها تصبح آليات فوق قومية، تتجاوز حدود المجتمعات والثقافات المحلية. وتخلق مالا ثقافيا مستقلا بذاته هو ثقافة العولة. وتتجسد ثقافة العولة في مجموعة من الصور والرموز والممارسات والأساليب والفنون والقيم التي تضمني شرعية على النظم الاقتصادية والسياسية العالمية. وتكسيها قدرًا من الاستمرارية وإعادة الإنتاج. إن الثقافة الكونية هي تلك الثقافة التي تجمع فيها شذرة من هنا وشذرة من هناك - تكون هذه الشفرات مأخوذة من الثقافات المحلية نارة ومن الثقافات الحديثة نارة أخرى - لتكون ثقافة كونية. وهذه الثقافة لا تظهر تلقائيا بقدر ما تجري صناعتها عبر وسائل الاتصال، فهي، على رغم تجمعها في صور ولغة - هي المبلوك والفكر - تتكون من بنادات عقلية مصنوعة. وكما يذهب أنطوني سميت Smith، فإن ثقافة العولة هي بناء عقلي أشبه بمفهوم الدولة التي تجري صناعتها في عقول المواطنين عبر جماعات النقطة والمثقفين. ومن خلال الممارسات والنقوش السياسية التي تعمل على انتقالها

ثارة، وعلى الثقافة الحديثة ثارة أخرى. على النوال نفسه تصنع ثقافة العولة من خلال عملية انتقائية يجري بمقتضاها جمع عناصر ثقافية من هنا وهناك ووضعها داخل تقنيات الاتصال لتشكل أنية ثقافية عبر قومية تتجاوز حدود المكان الذي انطلقت منه والزمان الذي ظهرت فيه^(٢). وفي ضوء هذا فإن ثقافة العولة لا تتشابه بالضرورة مع الثقافات المحلية. ولعل وجه الاختلاف الرئيسي في هذا الصدد هو ما يتعلق بـ «تاريخية» الثقافة. فالثقافة الوطنية - ثقافة الأمة أو الشعب أو الدولة هي وطن من الأوطان - هي ثقافة ترتبط بتاريخ معين وبصورة معينة. بينما ثقافة العولة لا تاريخ لها ولا هوية. إنها تتعدى التواريخ الخاصة. وتتحدى الهويات الخاصة. إلى الفضاء العالمي الذي لا هوية له. ولذلك يذهب بعض الباحثين إلى القول إن ثقافة العولة لا ذاكرة لها^(٣).

(٣) وينقلنا ذلك إلى التساؤل عن خصائص ثقافة العولة. ما هي؟ وما الذي يجعلها تركز إلى هذه النزعة اللاتاريخية. ونستطيع أن نحدد الخصائص التالية لثقافة العولة:

أ - فهي ثقافة يصاحبها هي الخطاب تقني وعلمي. فهي تنقل عبر الوسائل الاتصالية الحديثة. وهي بذلك ثقافة مصنوعة بحساب. تتكفي هنا عن ثقافة العولة خصيصية الثقافية والنمو العضوي. ولعل في التماثل إلى أن تكون ثقافة موحدة تسمى إلى تحقيق أهداف اقتصادية (الربح) أو سياسية (الأدلة) وبذلك العولة (الثقافة الحديثة). أو ثقافة (الدعم صور خاصة وخلق ذهنيات معينة).

ب - وهي نظرية. تدرس من أعلى. من دون أن تكون لها قاعدة شعبية، أو لا تعبر عن حاجات معلية، أو لا تتنزم بأشكال ومضمون التراث الثقافي التي تنتقى منه. ولعل في التنبؤية هي ثقافة العولة أمرا أكثر من كونها ثقافة عليها تحذر من دوائر مصهبة ومتابعة. فهي أيضا توجه إلى تطب. حقيقة أنها يفترض أن توجه إلى كل الشعوب. ولكن لظروف خاصة بتكوين الثقافات المحلية. فإن المستقلين الفعليين لثقافة العولة هم دعية من كل مجتمع. نتحدث هنا بطبيعة الحال عن ثقافة العولة ككل. مع وهي النطية المستقبلية بحدود هذه الثقافة وخصائصها. ولا شك في أن عناصر من ثقافة العولة تنسرب عبر قطاعات أعرض من التطب. ولكنها في هذه الحالة لا تكون ثقافة عولة متكاملة بقدر ما تكون شذرات منها. يستقبلها الأفراد كل حسب إمكانياته وقدراته. فالإنسان البسيط في أي مجتمع من المجتمعات قد يعرف معلومة عن كرة القدم العالمية (كأن يحفظ أسماء بعض اللاعبين أو يتذكر بعض الأحداث الرياضية). وقد يستهلك بعض السلع التي تلقى عليه عبر ثقافة الاستهلاك العالمية. ولكنه لا علاقة له بجوانب كثيرة من ثقافة العولة (استخدامات الكمبيوتر وشبكة الإنترنت وأدوات التجميل واستقبال الطائرات الفضائية ... إلخ).

مجلة الفكر والثقافة والتكنولوجيا الحديثة

ج - وإذا كانت ثقافة العولمة ثقافة تقنية، فإنها تساعد على تركيز القوة، والقوة هنا ليست قوة سياسية فحسب، بل قوة التكنولوجيا المرتبطة بالمشروعات الصناعية ذات الصبغة الكونية كشبكات الكمبيوتر والإنترنت، وهي ما يطلق عليها تقنيات العولمة Technologies of globalization. فهذه الشبكات أصبحت مصدرا رئيسيا لثقافة العولمة - بجانب الشبكات التلفزيونية التي ترتبط على نحو أو آخر بالشبكة العنكبوتية، إننا هنا بصدد ثقافة بحرية تتعامل معها هناك ضامة. ولقد عرض هذا الواقع أجندة بحثية جديدة تعكس تكيف البحث الاجتماعي والثقافي مع هذا الواقع الجديد، ولقد صارت هذه البحوث لإطلاق مفهوم خاص يعبر عن هذا الجانب من ثقافة العولمة، ذلك هو مفهوم «الثقافة الإلكترونية»، Cyberculture والتي تشير إلى المعلومات والممارسات المتصلة بعالم الكمبيوتر والإنترنت. كما ظهر مفهوم الفضاء الإلكتروني Cyberspace ليشير إلى العالم الفضائي غير المادي وغير المروءة، مكان وزمان، والذي تتداول داخله المعلومات الإلكترونية، هذا فيما يتصل بالعالم الثقافية الفضائية، أما فيما يتصل بجماعات المثاقبون فقد ظهر مفهوم الجماعة الفضائية (الافتراضية) Virtual Community - حيث يذهب الباحثون هنا إلى تقديم مفهوم جديد للجماعة التي كانت تسهم في الماضي على أنها مجموعة مترابطة من الأفراد الذين يشتركون في هدف واحد، ويتم واحدة ويعيشون معا على قطعة من الأرض. لقد أدت ثقافة العولمة إلى تغيير هذا المفهوم، فالقديم أي تكنولوجيا المعلومات والاتصال قد خلق طبقة جديدة - أو قل طبقة جديدة - تتشكل من قبل من الناس تجمعهم المعرفة بعالم المعلومات، وهؤلاء لا يعيشون في جماعة تجمعها حدود معروفة، ولكنهم لا يعرف بعضهم بعضا، وليس لهم أهداف واحدة، أو مصالح واحدة. كما لا يجمعهم تاريخ واحد أو وعي واحد، ولا يشتركون في معتقدات واحدة¹³¹. إن كل ما يجمعهم هو ارتباطهم عبر عالم المعلومات من دون أن يرى بعضهم الآخر، هنا تظهر جماعات من نوع جديد يشير إليها المفهوم الذي أصبح شائعا الآن وهو مفهوم الجماعات الفضائية، والتي صرح بها Rheingold عام 1993 بأنها «تجمعات اجتماعية تظهر عبر شبكة الإنترنت عندما يدخل عدد كاف من الناس في مناقشات عامة عبر فترة كافية من الوقت، يجمعهم شعور إنساني كاف بحيث يبدأون في تكوين مواقع العلاقات الشخصية عبر «الفضاء الإلكتروني»¹³². إن ما يجمع هؤلاء هو استخدام الشبكة والاعتماد بموضوع واحد والالتزام بالحدود الأخلاقي للفضاء الإلكتروني، ولكنهم يتفاعلون عن بعد، حتى إن كانت قضيتهم ترتبط بالجماعة التي ينتمون إليها، كما في حالة الجماعات التي تهتم بتطوير المجتمع المدني وتطوير الشراكة الديمقراطية داخل مدينة معينة. فهذه الجماعات تشبه المستعمرات المكونة من كائنات صغيرة والمتنشرة على الشبكة بحيث تعمل كل منها كيانا مستقلا - وهو أنها - لم يتم أحد بتعطيلها.

وقد يفسر وجود هذه الجماعات بشفرة على التواصل الحيثي عبر العلاقات الشخصية غير الرسمية، وهي أثر سلبي من آثار الحداثة. كما قد يفسر بمحاولات البحث عن عوالم خائضة تملك الإنسان من قيود مجتمعه، إلى عوالم مجهولة يحدد فيها ذاته وخصوصيته. كما أن وجود هذه الجماعات قد يشير تساؤلات حول طبيعة المستقبل. وطبيعة العلاقات الاجتماعية في مجتمع الإنترنت. كما قد يشير تساؤلات حول الآثار الاجتماعية والفسيقية التي تترتب على الدخول إلى هذا العالم والارتباط به. ولكن الأهم من ذلك كله هو ما يؤدي إلى تكاثر هذه الجماعات عن تركيز الضوء الناتج عن عوالم هذا الجانب من ثقافة الحداثة. فزيادة من دخول الأفراد إلى الثقافة الإلكترونية، ومزيد من توجههم إلى عالم الفضاء الإلكتروني يجعلهم أكثر خصوصاً لصغر حجمهم، ويجعل إمكانات ضبطهم، بل ومراقبتهم أمراً مستحيلاً، قد يذهب البعض إلى أن هذه العوالم الحرة قد تساعد الأفراد على مزيد من ممارسة حرياتهم، وقد تفكهم من آثار الضوابط المحلية القهرية. ولكن الهروب من الجماعة المحلية إلى عالم الفضاء الإلكتروني يخلق التزاماً تجاه ثقافة المركز، وينزع الإنسان من عواطف الانتماء إلى هوية بدائية وإلى حضارة بدائية، ويجعله يؤول بذاته في عالم لا مثاقه من الأزوار وشايات العرض.

د - وهدمونا ذلك إلى أن تنتقل إلى شخصية رابعة من حضارة ثقافة العوالم، ألا وهي ارتباطها الوثيق بثقافة الاستهلاك Consumer Culture. فالمعاملات المرتبطة بنشر الحداثة تساعد على نشر القيم والرموز وأساليب السلوك المرتبطة بالاستهلاك. ومن ثم فإنها تفرس على المجتمعات الواقعة في إطار الحضارات غير الطرية. صورا من الاستهلاك لم تكن لتعرفها لولا عوالم الحداثة. كما تعرض فيها ورموزا وأساليب سلوكية تدعم الليل الاستهلاكي. وتخلق منه أسلوبا للتمييز الاجتماعي، وتدفع الناس دفعا نحو التقليد والتنافس الاستهلاكي emulation. ويساعد على ذلك تحكم دول المراكز الرأسمالية في وسائل الاتصال والإعلان، تحكمها في تحديد طرق التجارة، وسيطرتها على الشركات عابرة القارات، وعلى حركة السلع عبر الحدود الدولية، ويؤدي كل ذلك لا إلى نشر السلع والخدمات وشروطها. ولكن إلى نشر الأفكار والرموز والقيم التي تدعم الأساليب السلوكية وتدفع الناس دفعا إلى التنافس الاستهلاكي كما ذكرنا. ثم ضرب من الإمبريالية الثقافية Cultural Imperialism يتوازي مع صنوف الإمبريالية الاقتصادية والسياسية⁽¹⁾.

ولم تكن ثقافة الاستهلاك جديدة في عالم العوالم، بل كانت لصيغة بنموذج الحداثة الغربية منذ نشأتها في القرن السادس عشر. فقد كانت الرأسمالية تسعى نحو تحقيق العقلانية والتفردية، ونشر الأفكار المرتبطة بالاحتكار الحر، على ما يصاحب ذلك من توسع في نظم الإدارة والبيروقراطية، والعمل الحر، ولذلك فقد تخوف منظرو الرأسمالية وبنائها، على حد

موجة الحداثة ومعارك الثقافة الحديثة

سواء من أن تتحول الرأسمالية - بعنانياتها المفرطة - إلى أداة قهر وسيطرة على حرية الأفراد وحدود خصوصياتهم. فقد أشار ماكس فيبر - وهو منظور الحداثة الرأسمالية الأول - إلى أن نمو العقلانية ونمو البيروقراطية المستمر قد يؤديان إلى أن تضع الرأسمالية «الإنسان» هي نفس من جديد. كما أشار منظرو مدرسة فرانكفورت - وتبعهم في ذلك ميشيل فوكو - في تقديم للرأسمالية ونزعتها الليبرالية إلى تحول الإنسان الحديث - الذي أنتجه فكر عصر الأنوار - إلى ضحية لعنانيته المفرطة وعبريته المفرطة. فالحكومات الليبرالية والأسواق الرأسمالية تدعم حرية الأفراد واستقلالهم وسيادتهم على ذواتهم. ولكنها في الوقت ذاته تفرض عليهم - عبر الوسائل نفسها - قيوداً وأخلاقاً سلوكية وفهمية، بحيث لا يصبح في مقدور الفرد أن يحتل أي حرية حقيقية. فمصنع الثقافة الاستهلاكية هم الذين يفكرون له، ويصنعون له عائلته، ويشكلون له التهم التي يمتثلها، ويفرضون في ذهنه الصور التي يريدون لها أن تستقر. إنهم باختصار يصنعون له قصصاً جديدة لا تفككه منه. إذا استطعنا لغة ماكس فيبر، أو مستخدمون العقل في التنبؤ بحريته وضميمته، إذا استطعنا لغة فوكو. ولذلك فإن بعض منظري الثقافة الاستهلاكية يميلون إلى الربط بينها وبين ثقافة الحداثة. ومن هؤلاء Don Slater الذي كتب كتاباً في عام ١٩٩٧م. فنتج فيه هذه العلاقة بين الحداثة والثقافة الاستهلاكية^{١٢}، حيث أكد أن الحداثة التي برزت في أوروبا ابتداءً من القرن السادس عشر لم تكن حادثة إنتاج وفكر كالحسب. بل كانت ثورة استهلاكية. فقد تطلق عالم جديد من السلع اخترق حياة وعالم فئات اجتماعية أكثر فائزاً. ومع نمو الحداثة وما صاحبها من توسعات استعمارية عبر الزمن، بدأت ثقافة الاستهلاك الحديثة - بما تحمله من قيم فردية وفهمية - تعثرق الثقافات التقليدية وتدمجها في البنية الاستهلاكية للثقافة الحديثة. وبناء على ذلك فإن ثقافة الاستهلاك - من وجهة نظر سلاتر - ليست ظاهرة بعد حداثة كما ينعكس في اهتمام المفكرين ما بعد الحداثيين بها، ولكنها ظاهرة ملاصقة للحداثة منذ نشأتها. وهي ظاهرة صاغت الحداثة عبر تعطينها حدود الزمان والمكان، لتخلق مجتمع كوني.

هـ - وتعمل ثقافة المولة على خلق تمايز وصيغ موحدة عبر العالم. كما تدعم نظاماً للصور الذهنية Images حول موضوعات خاصة لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالسوق الرأسمالي. ولعل هذا هو ما يميز ثقافة الحداثة في صورتها المتأخرة، أو قل المولة في مجلياتها المعاصرة.

لقد كانت النتيجة الثقافية عبر العالم لتجلى، عبر التاريخ الطويل للحداثة، في مجالات التحولات المختلفة، ففي المجال الاقتصادي ظهرت أنماط موحدة للأسواق، حيث حلت الأسواق الحديثة ذات الطابع الرأسمالي محل الأسواق التقليدية. كما ظهرت صور موحدة من التبادل النقدي عبر البنوك وما أسدته من نظم للتحويلات النقدية أو للصرف من الأرصدة البنكية.

وهي المجال المهيمن انتشار نموذج الدولة القومية، كما انتشر النموذج العدائي في الحرية والديموقراطية، هذا بصرف النظر عن الطريقة التي طبق بها في المجتمعات غير الغربية. وفي المجال الثقافي ارتبطت العدالة بطهم العمومية والفردية، والتحلل من علاقات وروابط المجتمعات المحلية التقليدية وأشكال الترابط القرابي التقليدي. لقد كانت العدالة، وهي تتنقل عبر العالم، نموذجاً عاماً تتفجر عنه نماذج في مجالات الحياة المختلفة. وبذلك فإنه يصح أن نقول إن عولمة العدالة كانت محاولة للمذجة العالم على ديب واحد، وعلى طريق واحد بصرف النظر طبعاً عن النتائج المترتبة على هذه المحاولة.

وإذا كانت المذجة قد صاحبت عولمة العدالة منذ بدايتها الأولى، فإن الصورة المعاصرة من هذه العولمة تطلق بعدتها الخاصة، مساعداً على ذلك التطور الهائل في وسائل الاتصال والواصلات ونظم المعلومات.

فكما تحليلات لأليات جديدة ترتبط بنشر اساليب حياة وطرائق أداء للنموذج الأمريكي، فقد كثر الحديث في السنوات الأخيرة حول ما يسمى بالـ *McDonaldization* - وفي العام ١٩٩٢ أصدر جورج رنزر *Ritzer* كتاباً بعنوان «المكدونالدية والمجتمع» عرف فيه المكدونالدية بأنها «العملية التي بمقتضاها تنتشر المبادئ الخاصة بالطعام السريع، وتصبح سائدة في قطاعات أوسع من المجتمع الأمريكي وبشيء أعمق العالم». *«تتجلى المبادئ التي أشار إليها رنزر: الكفاءة، والنمو، والمحاسبية، والاعتماد بالخدمة، وأصبحت تستخدم تقنيات غير بشرية. وتشكل هذه المبادئ العقلانية المميزة للمكدونالدية التي تنتشر عبر العالم في عملية أحادية الجانب يجري من خلالها تصدير التجديدات الأمريكية عنوة إلى معظم أرجاء الدنيا»*^(١).

وهكذا تصبح المكدونالدية نموذجاً يجري من خلال وضع صيغة أمريكية للطعام، من حيث نوعيته وطريقته تقديمه وطريقة شرائه وطريقة تغليفه، ووضع نموذج أمريكي للمشروع التجاري القائم على العقلانية والتنبؤ والضغط، وتوسيع الهوة بين البائع والمشتري، وتحويل العلاقة بينهما إلى علاقة تخلو من أي صورة من الضميمة والمواطف. وكان هذا النمط من العولمة هو محاولة لإدخال بنية المجتمعات - أو على الأقل فئاتها منها - إلى الشخص الجديد للعلاقات الرأسمالية، وخلق معارف وأساليب عمل وأساليب أداء من شأنها ضغط الانتعاش والمحافظة والحب من المجتمعات اللارأسمالية، أو على الأقل من فئات معينة منها، وخلق الوهم بأن هذا النموذج الأمريكي هو مفتاح السر نحو النجاح والتقدم. ولقد طور رنزر الآراء التي طرحها عام ١٩٩٢ في كتاب صدر في العام ١٩٩٤ بعنوان «أطروحة المكدونالدية: إيضاحات وتطويرات»^(٢). وأوضح رنزر في هذا الكتاب كيف تتحول المبادئ المكدونالدية إلى مبادئ تسود قطاعاً أوسع من المجتمع. ولا تخفى نظم الأداء في مجال التجارة وخدمات تقديم الطعام فحسب بل في قطاعات أخرى كالإعلام والسياحة. ونقطة البداية عند رنزر هي

نموذج الحياة وعملها في الحياة العملية

مفهوم «طرائق الاستهلاك الجديدة» - وهو مفهوم يشير إلى «الأشياء التي يمتلكها الرأسماليون والتي يعتبرونها ضرورية للمستهلكين من أجل أن يستهلكوا»^(١٢)، من ذلك، مثلاً الطعَام التي تقدم الوجبات الرخيصة، وبطاقات الائتمان، والمحلات الضخمة متعددة الأغراض Mega-Malls وشبكات التسوق عبر التلفزيون وغير الفضاء الإلكتروني. إن انتشار هذه الأساليب لا يشير إلى انتشار لأساليب تجارية جديدة أو أساليب استهلاكية جديدة محسنة، ولكنه يشير إلى انتشار أساليب ثقافية ورمزية، ويغير من أساليب الناس في الحياة وفي العمل وفي علاقاتهم ببعضهم بعضاً. ويعرض أعياء استهلاكية، حيث يدفع الناس إلى استهلاك أكثر من حاجاتهم (في حالة التسوق في المحلات الضخمة) وإلى صرف نقود لا يملكونها أصلاً (في حالة بطاقات الائتمان)، وإلى استهلاكه طمع لا يحتاجون إليها، وتناول أطعمة تحت ضغط الإعلان والدعاية، وفي كل الأحوال تتبدل الحياة ويدخل الناس في عالم جديد هو عالم ماركسوتالدر. وهو عالم تحثفي فيه العلاقات الأصيلة تحت طغيان مظاهر الزيف والتفاعل بالرمز والإشارة عن بعد، واستبدال لغة العلامات والرمز السلوكي (تساؤل طمام معين - استخدام بطاقة التماس - الشراء من أسواق معينة - شراء ماركات معينة، بلغة الكلام).

ويذهب رنر إلى أبعد من ذلك بالقول إن عالم ماركسوتالدر هذا لا يقتصر على عالم الأعمال والتجارة، ولكنه يمتد إلى جميع أبنية قابلة للانتشار في مناحي الحياة الأخرى. فهي تتكرر في مجال العمل وفي مجال التعليم وهي المجال السياحي. وحتى في المجال القرصي. ففي سوق العمل نجد سيطرة أعمال مالك تصيغ سوق العمل حيث يتحول العمل إلى أداء وظيفي ينتشر فيه التعامل من خلال الكتابة. ويتكون العمل في هذه الحالة من سلسلة من المهام البسيطة التي يتوقع العامل أن ينجزها في زمن معين. وبكفاءة تامة. وإلا تعرض للعقاب المباشر، لأنه خاضع لرقابة صارمة تستخدم فيها التكنولوجيا. وكثيراً ما تتلصق المسافات بين العمال والعملاء، حيث يقوم العملاء، في بعض الأحيان بجانب من العمل (وكان يتخلص العميل من بقايا الأكل في سلة المهملات، أو يأخذ طعامه إلى طاولته، أو أن يمين خزائن سيارته بالبنزين بنفسه). وفي المجال التعليمي - خاصة التعليم العالي - يخضع النظام التعليمي لتطلعات التميز والكفاءة والحاسبية والضيقة، حيث تعمل الجامعات على الحد من مظاهر البساطة. وتحرم على أن يحصل الطلبة على درجاتهم الطمعية، وتسهل للطلبة الحصول على الخدمات التعليمية. بل إن الأساتذة أنفسهم يشبهون عمال مطاعم مالك، حيث يؤمن أعمالهم من أجل إعادة إنتاج المعرفة، لا من أجل خلقها، وفي المجال السياحي لا يبحث السياح عن الجديد والأصيل كما يزعم البعض، ولكنهم يبحثون عن شركات تنظم لهم رحلاتهم بدرجة من الكفاءة والدقة والحاسبية والضيقة على غرار نظام مالك. وحتى الباحثون عن المعرفة - في العلوم الاجتماعية خاصة - يعملون على طريقة مالك هي الحصول على المعرفة السريعة.

وهي لتعليم البحوث بطريقة تعطي على الخوال نفسه الذي ينظم به أعمال ماله شطائهم. فالتباين يعرف مكونات بعته كما يعرف عامل ماله مكونات شطائهم. وهكذا يظل نموذج ماله برأسه في مجالات عديدة من الحياة الاجتماعية والثقافية، بحيث تصبح سطوته لا على القطاع التجاري والصناعي فحسب، ولكن على المجتمع كله.

و - وإذا كانت ثقافة العولمة تمتدح الحياة على عرار السوق، وتترفع عن عالم الحياة العلاقات الاجتماعية التي كانت تعرفها المجتمعات المحلية والتي تقوم على الشعور بالمشرك بالهوية والاستمرار في الوجود والجمعية. وإذا كانت ثقافة العولمة هي صورتها المعاصرة تستبدل السوق بالمجتمع المحلي، فإنها تطلق عددا من التحويلات والزيغ التي ينشأ بين أفراد ينضغون داخل سوق. ومن ثم فإن جهدهم ينصب على جذب المكاسب لا على تكوين حياة لها أهداف واحدة. هنا تلعب التمثيلات التخييلية (أو صور المحاكاة) Simulations والصور الذهنية Images المتصلة دورا أساسيا في صياغة أشكال التفاعل بين البشر. وقد أكد منظرو ما بعد الحداثة هذه الظاهرة. فقد صاحبت الحقبة المتأخرة من الحداثة - التي يطلقون عليها ما بعد الحداثة - موت روح الإنتاج وموت القدرات الخلاقة وموت للمنى، وتحول الواقع إلى نماذج وسور وتمثيلات متغيرة. ساعد على ذلك التكنولوجيا المتقدمة ووسائل الاتصال، وطابع البشر في عالم ما بعد الحداثة الذين يعيشون العالم المتغير على ما كان الواقع إنما تناقض - على ما يذهب Baudrillard - بين عالم التمثيلات الواقعية Représentations وعالم التمثيلات التخييلية Simulations. وهي عالم ما بعد الحداثة تطمس الأخيرة الأولى. فالصور لها قدرة هائلة على طمس الواقع، أو قل قتل القدرة الجذلية للتمثيلات الواقعية والتي تشكل وسائل - مفهومة وجلية ومنظورة - للواقع. وتلبي العلاقة بين العال والمدلول بين العلى والواقع. وبينما يتنازل الواقع لتشرب التمثيلات التخييلية واعتبارها تمثيلات واقعية، إلا أن التمثيلات التخييلية تعيد صياغة هذه العملية في تمثيلات جديدة. وهكذا يتحول الواقع إلى سلسلة متصلة من التمثيلات الوهمية أو الصور التي لا تكون مصدر انعكاس للواقع، ولكنها تسمح هذا الواقع وتعلمه من الظهور بل تتحول هي نفسها إلى مصدر تمثيلات وهمية لا علاقة لها بالواقع⁽¹⁾.

ولسنا هنا في معرض الحديث عن عالم ما بعد الحداثة، ولكن لزاما الإشارة إلى هذا الفكر النظري الجديد، لكي نعرف طبيعة العالم الجديد الذي تطلقه الحداثة في صورتها المتأخرة ألا وهو عالم الصور والتمثيلات الزائفة التي يستبدل الناس الواقع بها، ويشدهم إليها شدا، فإذا هم أسرى عالم جديد يحلو من المعاني الحقيقية ويؤخر بالصور والعلامات، فهذا العالم يشكل طرفا جديدا، أو قل هو الواقع ممسوخا ومشوها.

في هذا الطرف الجديد يشكل وهي الأفراد كما تتشكل مشاعرهم وتصوراتهم في ضوء الإشارات والعلامات التي ثبت عليهم من عالم من المحاكاة أو التمثيلات غير الواقعية. ويركز

عالم الواقع والتخييل: التعامل الوظيفي

هذا العالم على تقديم صور أو نماذج تتحول بالتدريج إلى أنماط جامدة، لا جماعات بعينها، وإنما هي أنماط تتداول عبر العالم، فشمعة نماذج البيت السعيد، والعلاقات بين الناس والوظائف، والتوسيع، والفن، والسياسة، والدين، يبعث هذا العالم التخييل بصور وإشارات من كل هذه المجالات وغيرها، فيتمتع العقل والشعور، وتتلاشى المعانيات بين عالم الصور وعالم الواقع، ليس الواقع هنا هو ما نراه ونعايشه ونحسه، وإنما الواقع هو ما نشاهده معسرحا، وما نتذكره عبر بنوك الذاكرة، وصور نماذج الضبط والتحكم التي تتحكم فيها من بعد أو من قريب. وكما يذهب يونانكس، فإن هذا الواقع يعاد إنتاجه بأعداد لا متناهية من المرات، وهو لا يحتاج لكي يعيد إنتاج نفسه إلى أي مصدر عقلي، فلم يعد هذا الواقع يعيش على مثال، فهو المثال ذاته، إنه يجسد صوراً عليها Symbols، وكأنها نسخة وحيدة ليس لها أصل، يعاد إنتاجها من دون الإشارة إلى سببها أو من دون إرجاعها إلى مثال أو مرجعية⁽¹⁾.

يتصرف الناس في هذا الطرف الجديد إلى عالم الصور، يفضلونه على عالمهم الحقيقي (قد ينطلي الشخص مشاهد أفلام الخيال أو الذهاب إلى السينما على نهائيه إلى العمل أو على زهرة صديق)، ويعلقون به دون حبه (قد يشاهد المرء نشرة الأخبار من دون اهتمام بالسياسة أو حتى بالثانية)، وكما أنهمجوا فيه تكدت في أذهانهم الصور والنماذج التي تبث عبر هذا الواقع المتخيل (قد يشاهد المرء نشرة الأخبار على ذلك من الصور التي تأتينا عبر هذا الواقع من القراءة لا أسمع تلك صوتا نكتشف أن المراد هناك ليست زوجتك أو أختك أو أي واحدة من تعرفين، وإنما وجدت صفة في واحدة من هؤلاء، فلن تجد الصفة الأخرى، إذا وجدت بحافة الجسد ورشاقته فلن تجد المواظية على ممارسة التمارين الرياضية، وإذا وجدت هذا وذلك فلن تجد من تستخدم الصابون ماركه كذا أو أحمر الشفاه ماركه كذا، وهكذا فلن تجد هذه القراءة في عالمك، ولكنها موجودة في هذا العالم المتخيل. وكل مثل هذا من مختلف الصور والنماذج التي تفرس في عقولنا: صورة الرجل السياسي المكنك، وصورة الرجل المصري القادر على التعامل مع أليات والآلات المعصر، وصورة رجل الدين الذي يضعي من أجل الإنسانية، وصور متعددة عن الصحة والجمال والانحراف والموت، وصور أخرى عديدة تلتطخ فيها عناصر من هنا وهناك فلا تدري أي حقيقة هناك.

وهكذا فإن ثقافة العولة، أو قل ثقافة الحداثة في صورتها المعاصرة، تخلق علما جديدا، وتتعاقد مع جوانب في عالم الاقتصاد وعالم السياسة على تأطير كونية جديدة، ولكن ثمة وعيا آخر للعولة يجب أن ننظر إليه، فربما نكتشف أن هذه الكونية الجديدة لا تعمل على توحيد العالم بقدر ما تعمل على تفكيكه.

دعنا ننظر في حال الثقافات المحلية (الوطنية) لتتعرف على وجه العملة الأخر.

ثالثاً: الثقافات الوطنية: اطلب إلى العقل والنقل

قد يوحى لنا التحليل المسبق بأن عوالة العدالة هي الهبات مستمرة للتوحيد العالم، أو على الأقل خلق اتفاق للشباب في مجالات الاقتصاد، والمهارة، والثقافة. هذا حق، ولكن من الحق أيضاً أن

هناك أخرى العمل على تفكيك الثقافات الوطنية، وعلى خلق استقطابات وصراعات داخل هذه الثقافات. يحدث التحول المجتمعات الضعيفة التي تبحث عن هويتها الثقافية والاجتماعية وسط خضم العوالة إلى يؤر للصراع والتطاحن. تظهر هذه التوترات على أطراف الدائرة أي في المجتمعات التي تقع على أطراف النظام الرأسمالي العالمي. ويبدو العالم الذي تخلقه عوالة العدالة موجهاً عند القمة، مفرقا عند القاع. عند القمة تظهر لهجات (أو اندياجات) ثقافية واقتصادية وتكنولوجية تطلق بدورها أطرافاً للشباب. ولكن عند القاع يظل البحث عن الهوية وعن التاريخ، وعن القومية، وتظل عملية التوحيد التي تشدها عوالة العدالة بعيدة النال.

والآن نظريات العدالة وعولمتها هي نظريات مركزية مصدرها المراكز المتقدمة في العالم الرأسمالي، فإنها لا تستشعر عمليات **التنازل والتفكيك** التي تتعرض لها الثقافات المحلية، خصوصاً عند أطراف العالم. بجل ما يقدم هؤلاء وهو حول فكرة محورية مؤداها أن أي صراعات تتعلق داخل مجتمع العوالة بقاء، إنابة، تحلية أو مركزية هي بشكل أو بآخر تعبير عن العدالة. فهي وجود فعل لم تكن لتظهر في الأصل لولا هذا الزحف الكوني الجديد. فما يشغلهم ليس بناء الأمم في الداخل، بل ما يشغلهم التمييز عن ظاهرة العوالة وتأكيد وجودها. وتأكيد عدم إمكان إجراء تحليلات بعيدة عن طرفها الحاضر. لتأمل قبل أن تستفيض في هذه القضية جانباً مما يطرحه منظرو العوالة حول العلاقة بين ما هو مركزي عالمي وما هو محلي قومي. نستطيع أن نحصر ثلاثة مناح في النظر إلى هذه العلاقة:

١- يتناول المنحى الأول من فكر صمانويل والرشتين. ففي مقالته الموسوم «الثقافة كساحة نزال أيديولوجي في النظام العالمي الجديد»^{١٢}، يؤكد أن التكامل في النظام العالمي، أو وجوده على النحو الذي هو عليه لا يعني عدم وجود اختلافات ثقافية داخلية. بل إن عمليات تشكل الثقافة داخل النظام العالمي تحلل أطرافاً لتعضيد وتدعيم النظام العالمي وتأكيد وجوده، وتطلق من ناحية أخرى أطرافاً للتمييز الثقافات الوطنية وتأكيد وجودها. وهنا يبدو الاستقطاب جلياً تمثله الأطر الثقافية القائمة وتلازم له. ويشرح والرشتين هذه الفكرة بتفصيل الأطر الثقافية التي ظهرت عبر تاريخ النظام العالمي. حاصراً إياها في قطبين رئيسيين: العمومية (نشر القيم العامة التي تتجاوز الجنس واللغة والدين) من ناحية، والنزعات العرقية والأثنية من ناحية أخرى. وإن تنازع هذه التيارات على أرض المعركة الأيديولوجية فإنها تنتج ما يبرز النظام الرأسمالي واستمراره من ناحية، وما يبرز الاختلاف والتنوع داخله من ناحية أخرى. فهناك

دولة العالم وتحت الحكم الوطني

تظهر القيم العمومية التي تدعو إلى الأفكار المتعلقة بالتمعيش والواطئة وحقوق الإنسان واحترام سيادة الدولة والتي يتأسس من خلالها العالم في منظومة دولية تضم دولة وطنية تسود فيها اليانغ نفسها، بينما تظهر هذه القيم العمومية، تؤكد الأيديولوجيات الخصوصية مبدأ عدم المساواة عندما توصف مجتمعات بعضها بأنها أدنى مرتبة أو جماعات بعضها (كالثروة مثلاً) بأنها أدنى مرتبة. ويتجلى الاستقطاب الثقافي والأيديولوجي بين انصار التحديث الذين يرون في نشر ثقافة الحداثة طريقاً للنمو والتقدم وبين نقاد التحديث الذين يرون في التراث في دفاعهم عن أيديولوجياتهم الداخلية. كما يظهر الاستقطاب أيضاً في تفسير موقف العمال وأعضاء داخل النظام العالمي إما من خلال الدفاع عن قيم العمل والكثافة اللازمة للحداثة الحقة للعمال، وإما من خلال إبراز الظلم الواقع على العمال وتدني مكانتهم الاجتماعية. ويتجلى الاستقطاب كذلك في رسم صورة الحداثة حيث تؤكد أيديولوجيات على مصابرة مسئلة الحداثة الغربية هي حين تدعو أيديولوجيات أخرى إلى العودة إلى التراث. وأخيراً يتجلى الاستقطاب في تبرير اللامساواة داخل النظام العالمي وتبرير سيطرة الثقافة التي يبررها على جميع الثقافات في مقابل الدعوات التي تبرز اللامساواة في توزيع الإثباتات، أو التي تناهض فكرة تفوق ثقافة على ثقافة أخرى. وهكذا نجد أن الثقافة تطلق معالاً للتبرير أو المعارضة، ولتحول المناقشات الموضوعات فاهتها النهائية تضديد الاستقطاب بين ثقافة النظام العالمي والثقافات المحلية من ناحية، وداخل الثقافة الواحدة في المجتمع الواحد من ناحية أخرى. وثانيها من ناحية أخرى تضديد النظام الكوني والتبرير عن وجوده. فالأيديولوجيات المتعارضة هي في النهاية تعبير عما هو كوني، حتى إن كانت ترفع بالمصراع نحو معارضة ما هو كوني. فالأيديولوجيات الوطنية في العالم الحديث، لا تغفل حضارات الماضي الشاهقة. ولكنها تعبير مبهم عن الحاجة إلى الاندماج فيما هو كوني... فالكونية يمكن معابقتها في الخصوصية والمكس صحيح^(١٢).

ويسير على الخوال نفسه روبرتسون الذي يؤكد على ما يسميه بـ «تأخذ الكونية والخصوصية». فكل ما هو محلي يتضمن رؤية ما للعالم، كما أن كل ما هو كوني يتضمن رؤية للخصوصية. وبذلك فإن المعولة - عند روبرتسون - لعمل على «تحويل الخصوصية وتخصيص الكونية»^(١٣).

فكل ما هو عام هو خاص بالضرورة، وكل ما هو خاص هو عام بالضرورة. يتضح ذلك في حالات وظواهر عبر العالم يستشهد بها روبرتسون للتداول على وجهة نظره. من ذلك مثلاً حالة اليابان التي أسهم فيها الدين (وهو معتقد باياتي خاص) في بناء نمط الانضباط الاجتماعي في الموقف العالمي يعتمد على الدمج الانتقائي والتوحيطي للأفكار من الثقافات الأخرى بطريقة يجري بها تخصيص ما هو كوني، وهي عملية يرد نتائجها النهائي للعالم

بوصفه إسهاماً بأبنائها خالصاً فيما هو كوني. وعلى النوال نفسه يفسر روبرتسون الحركات الأصولية لا على أنها حركات انفصال عما هو كوني ولكنها مظهر من مظاهر الكونية. فكل عمليات البحث عن «أسس» تتعلق بالتراث أو الهوية أو الوطن أو الجماعة المحلية، بل حتى صور الجنين إلى الخاضع. كل هذه العمليات هي مظهر من مظاهر العولة. فما الحركات الأصولية إلا طرق «المعشور على مكان داخل العالم ككل»^{٢٦}. إنها ظواهر جدائية - أو ما بعد جدائية - تعكس الخصائص للجدائية (كالتعكسية هي استهزام التراث والاختيار هي محاولات الإصلاح الكونية)^{٢٧}.

٢ - يقدم ألبانوري منظوراً آخر لتفسير العلاقة بين ما هو محلي وما هو عالمي. يدور هذا المنظور في تلك نفسه، وإن استخدم لغة أخرى. لقد طرحنا من قبل أفكار ألبانوري عن التدفقات الجدائية الكونية التي تتجاوز حدود الدول لتدخل صورا من التوحيد الاقتصادي والأيدولوجي والفكري والتقني. وتتفاعل هذه التدفقات مع الثقافات المحلية في ضوء عوامل الوجود، الأول متصل بفوضى الرأسمالية المعاصرة التي تتسم بالانفصال بين العمل والتكنولوجيا والتمويل، والثاني يتصل بعدم الانضمام بين التدفقات الكونية التي لا تتفاعل مع الثقافات المحلية بالدرجة والعقل القسما (مثل عدم الانضمام بين تدفقات التكنولوجيا وتدفقات الفكر والأيدولوجية، أو عدم الانضمام بين تدفقات التمويل وتدفقات التكنولوجيا). والثالث يتصل بالعلاقة غير المتشعبة بين الترخيص الوطنية (القومية) وبداء الدولة.

في ضوء هذه المفاهيم الثلاثة... لتحديد العلاقة بين ما هو كوني وما هو عالمي. وتطور العلاقة حول قضية التشابه والاختلاف. أو بين الهيمنة التي يفرضها النظام العالمي من خلال تدفقاته وبين التعددية الثقافية. فالتفاعلات الوطنية تولد حركات لتأهض الهيمنة والتشابه وتؤكد على الاختلاف. وتأخذ هذه الحركات أشكالاً انضمامية (محاولات الاتصال عن الدولة القومية في إسبانيا والجزيرة والهند وسيرلانكا على سبيل المثال). أو أشكالاً ثورية (الحركات الأصولية). إن هذه الصور من التمرد تؤكد إمكان قيام الدولة على نحو مختلف. ومع أنها حركات تقاوم الهيمنة الكونية، إلا أنها تستخدم ما هو متاح من تدفقات كونية. يتضح ذلك من طبيعة العلاقة بين هذه الحركات وبين الدولة القومية (التي تعالج الهيمنة الكونية). فتكلاهما (الحركات الثورية والدولة) تستخدم التدفقات الكونية وهذا للإمكانيات المتاحة لكل طرف. وفي ضوء ما هو متاح من تدفقات. وهذا يتحدد التفاعل بين الدولة والحركات الثورية هي ممتلكين، ممتلك داخلي حيث يعمل كل طرف على القضاء على الطرف الآخر. وممتلك خارجي يعمل في تصعيد هذا الصراع على مستوى كوني من خلال استخدام كل طرف للتدفقات الكونية (تمثل حالة الأكراد نموذجاً لهذا الممتلك). وليس هناك من حل لهذا الصراع بشقيه. فهو يستمر إلى ما لا نهاية في ضوء معطيات الصراع على أرضية من فوضى الرأسمالية التي ليس فيها يقين في أي شيء^{٢٨}.

٢ - ولم يتضح في الرايحين السابقين أن شدة مواجهة بين ما هو كوني وما هو محلي، ولكنه صراع أو تضاد يجب في النهاية في مصب العالمية. ويجسد الرأي الثالث فكرة المواجهة بين الإقليمية والعالمية. وهو رأي يتناول على نحو واضح في كتاب بنيامين باربر عن المواجهة بين عالم ممالك والجهاد الإسلامي^{٣٣}. يمثل عالم ممالك، والجهاد يعطون مثاليين أحدهما يشير إلى الوقت العقلاني للعدالة المعاصرة (عالم ممالك) والثاني يشير إلى الوقت اللاعقلاني للإقليمية الضيقة (الجهاد الإسلامي). يمثل عالم ممالك عند باربر منها الدولة. أو الثقافة العالمية التي تسيطر عليها النزعة الاستهلاكية والإنتاج الصناعي والشركات متعددة الجنسيات وتكنولوجيا المعلومات. وتكنولوجيا الإنتاج المصور (السينما والتلفزيون والفيديو) ووسائل الاتصال الجماهيري. أما الجهاد فإنه يشير إلى كل صور مقاومة العدالة، حتى إن كانت داخل المجتمع الغربي نفسه. كالتنظيمات الإقليمية بصورتها العامة أو الضيقة. أو كانت في إطار المجتمعات الاشتراكية كالمجتمع الصيني والديمقراطيات الآسيوية في اليابان والهند وكوريا. أو كانت في إطار الديمقراطيات الناشئة على اقتناص الدول الشيوعية في البلقان وأوروبا الشرقية. أو كانت في الأصولية الإسلامية التي أخذت منها كلمة الجهاد، نفسها. ومن الواضح هنا أن مفهوم الجهاد لا يشير إلى معنى الحربي كما هو مستخدم في «الأساليب الإسلامية». ولكنه يشير إلى الصور المختلفة لمبادئ العدالة أو مقاومة الدولة. ويبدو العالم هنا وكأنه يطرح نموذجين نموذج العولة الذي يرمز إليه «الديمقراطية» بأهدافها ومبادئها وأمنيتها. ونموذج الجهاد الذي يعكس خصائص متناقضة (الإقليمية الضيقة - اللاعقلانية - والتعدي).

ويشارك النموذجان ما في حوار وجدل مستمر. والنتيجة هي ضرب من الطفيلان الجهد الذي «يحبس الديمقراطية». طفيلان يتراوح بين سياسة «النزعة الاستهلاكية التي تقترن فيودها بطريقة ضيقة وديورية شديدة التوضيح والصرامة»^{٣٤}. وبين عالم الجهاد الذي «يقطع الاستقلال الجماعي من حرية المواطنين الأفراد الإيجابية»^{٣٥}. وقد يذهب من هذا الطرح أن هذا الرأي يضع ثقافة العدالة العالمية على المحك نفسه لنقد ثقافة الجهاد الساعية نحو تأكيد الهوية المحلية. لا اعتقد أن هذا الفهم صحيح. إلا إن باربر قد اختتم كتابه بفصل بعنوان «علمان الديمقراطية داخل عالم ممالك» يبحث فيه عن أسس لتحقيق الديمقراطية داخل الثقافة الكونية الحديثة. ويظهر في بداية الفصل اقتناع براري وستون Winsten الذي قدمه في كتابه «أصول السيادة» والذي يذكر فيه أن «مصدر المعلومات يعطي السلطة للشعب على نحو سريع... (ويخلق)... المزيد من الحرية الإنسانية»^{٣٦}. ومن ثم يعرض المؤلف في توضيح الطرق التي تحقق هذه الحرية الإنسانية. مثل حصول الأفراد على المعلومات، وتعزيز الاتصال بينهم، وتقوية المجتمع المدني عبر تكنولوجيا المعلومات، مركزاً في ذلك على مفهوم المجتمع المدني الكوني الذي جرى التضاد عليه عبر هيمنة الاستهلاك الحديث من ناحية، والإقليمية الضيقة

من ناحية أخرى، فالديموقراطية الدولية الكونية تحتاج إلى «عولمة منهجية للمجتمع المدني» تجري عن طريق «الكشف» نماذج أساسية على المستوى القومي، كي تصبح قابلة للعولمة³³. فالديموقراطية القائمة على هذا النمط من المجتمع المدني هي أمثلها الوحيد للنخيل من قطبي الهيمنة في العالم المعاصر.

من الواضح أنه رغم الخلاف بين هذه المناهي الثلاثة في التعامل مع واقع الثقافات الوطنية في إطار العولمة، إلا أن ثمة إجماعاً - ظاهراً أو ضمنياً - على أن العولمة غير لا سبيل إلى الخلاص منه، وأنها في النهاية قائمة لا سبيل إلى دحضها، فكل صور مقاومة العولمة هي مظهر لها، أو هي تعبير عن الموقف من الآخر المختلف داخل سياق المنظومة الكونية، أو هي طرح البديل غير مرغوب فيه. وفي كل ذلك تبرير أيديولوجي يصور الهيمنة الجديدة التي تفرضها عولمة العدالة في صيغها المعاصرة، ويغلغل هذا التبرير الأيديولوجي - إن لم يكن هو محاولة في الأصل لممس ذلك - موضوعين هامين في التعامل مع هذه القضية: الأول يتعلق بصور الاستغلال وعدم التكافؤ التي تفرضها عولمة العدالة منذ نشأتها وحتى الآن، والثاني يتعلق بالدور الذي تلعبه عولمة العدالة لا في تنظيم الثقافات الوطنية وإنما في إبطالها في عالم من الصراعات والتنافسات التي تجعل كل ثقافة يطمح بعضها بعضاً ويقتل بعضها بعضاً، في الوقت التي تستلزم فيه نهائها وتبنيها وتبنيها وتبنيها - وإن شققت في مناقشتنا لقضية الاستقلال الاقتصادي والسياسي الذي تمارسه عولمة العدالة، فقد انشغل عدد ليس بقليل من علماء الاجتماع والاقتصاد، منذ طبعينيات هذا القرن وحتى وقت قريب بتوضيح الأسس غير التكافؤ التي يقوم عليها تقسيم العمل الدولي، والدور الذي تلعبه الرأسمالية المتراكمة في أوروبا وأمريكا الشمالية واليابان في دفع التكوينات غير الرأسمالية واستئناسها وتحولها إلى مركز العالم الرأسمالي لتحدث التنمية في المراكز والمخلف في الأطراف (مراكمة)، أو لتسهيل عمليات تراكم رأس المال على المستوى الدولي (سمير أمين)، أو لتقسيم نظام رأسمالي عالمي يعرف تقسيم العمل الاقتصادي والتنوع الثقافي (والرشدين)³⁴. كما قام هؤلاء وغيرهم بتعليق الدور الذي تلعبه الشركات عابرة القارات في تحويل رأس المال، ومن ثم التأثير في سيادة الدولة التي تصبح في هذا الطرف في وضع يميل إلى الضعف أمام قوة رأس المال³⁵. وساهمت كل هذه الإسهامات النظرية - التي شكلت جل الوعي المرتبط بالتنمية الاجتماعية والتخلص من التخلف في العالم الثالث في الستينيات والسبعينيات - في إلقاء الضوء على الدور الذي تقوم به الرأسمالية العالمية في استغلال الشعوب المتخلفة وهي جرها إلى هوة محيطة من التخلف والتنمية.

الأمر الذي يدعو إلى الاستغراب حقاً هو أن يظهر هذا التهاور تحت وطأة خطاب عولمة العدالة المعاصر، ويتحول حديث العولمة إلى تحليلات تصور التجانس على المستوى العالمي.

نموذج الدولة والتأثيرات الثقافية الوطنية

والأفكار التي يتحول بها «المحلي» إلى «التكوي» - حقيقة أننا قد نعتمد لفظة متضادة للرأسمالية في بعض خطاب المولة. خاصة خطاب انتظريين الذين أشروا إلى بعضهم قبل قليل، والذين كرسوا حل أعمالهم لتحليل صور الاستقلال الاقتصادي في الرأسمالية العالمية. يتضح ذلك في تأكيد والرشين على ما يسميه بالحركات الثقافية لهيمنة السوق الرأسمالي *anti-systemic movements* أي الحركات التي تدعو الرأسمالية كالأشتركية الماركسية.

والحركات التي تدافع عن حقوق الأقليات والنساء والضغط، والحركات المعاصرة للحفاظ على البيئة، وإحجبتها لنظام المولة وتعهد السير بالنظام الرأسمالي نحو غايته المضمومة¹³. كما يتضح أيضا في تأكيد سمير أمين على أهمية تكامل التمسار الاشتراكي في مواجهة الرأسمالية وعولة الحداثة. فالإجابة الإنسانية والتقدمية عن مشاكل العالم المعاصر، تستوجب إقامة أمة جديدة بين شعوب قادرة على إنتاج نظام من القيم الإنسانية حقا، استكمالاً لإرث عصر الأنوار والحركة الاشتراكية... فهذا هو السبيل الوحيد لإنهاء جبهة فعالة ضد أمة رأس المال التكوينية الزائفة والمشرقة لنظام القيم الذي يتبع فيها¹⁴.

نلاحظ إذن نقدا للرأسمالية في كتابات مطوري النظام الرأسمالي. هذا صحيح. ولكننا لا نجد في كتاباتهم هذا التركيز على الاستقلال الذي يتبع على الإنسان في أطراف العالم، والذي كان محل اهتمامهم في العشرينيات¹⁵.

قد يقال إن هذا الموقف يرجع إلى أن زمن التركيز على الجوانب الاقتصادية البحتة قد ولى، وإنما يعيش عصر الثقافة، ومن ثم فإن خطاب الثقافة استبدل بخطاب الاقتصاد - هذا حق. ولكن يمكن الخوف هنا أن يتحول الخطاب النقدي لرأس المال والأيديولوجيات المصاحبة له إلى جزء من خطاب المولة. بحيث يخلق الطريق أمام الاتصالات اليومية المناهضة للمولة، لقد كان الأصل مطروحا على هؤلاء في ألا يهتروا من مصطلحات خطابهم، وألا يهتروا الزخات ما بعد الحداثية في خطاب المولة. ذلك أن خطابهم القديم كان خطابا للمولة أيضا. فأحد الأبعاد الأيديولوجية لخطاب المولة المعاصر هو أن يمتص صور النقد ويستمدحها داخل خطاب واحد ينتهي دائما بأن الأمور تسيير إلى وحد، وأن المولة هذه قدر كل وسيظل باقيا. وربما يكون سمير أمين من بين أكثر نقاد الرأسمالية وعيا بذلك - إذ يؤكد في نقده لمفاهيم ما بعد الحداثة - خصوصا بقده لأيديولوجيات الاتصال - التي تسكت عن صور التخال الجماعي طمعا تنتشر الأطروحة القائلة بأن «التطور قد خلق مجتمعا قائما على التوافق. مجتمعا يتجاهل التناقضات التي لا حل لها من داخل متعلق النظام... (وذلك من أجل) تجريد الشعوب من السلاح حتى يذهبوا استراتيجيات رأس المال على أنها «دون بدل» وطفا كان أم على صعيد عالمي¹⁶.

أما الموضوع الأكثر أهمية فإنه يتعلق بالأفكار التي تتوكلها عولة الحداثة على الأبنية الاجتماعية والثقافية في المجتمعات التي تقع على هامش الحداثة. أو التي تعرف دورا من

الحدثة مغايرة للحدثة المركز الراسمالي. ففي الوقت الذي تعمل فيه عولة الحدثة على خلق أطر لحدثة كونية، تعمل في الوقت ذاته على خلق صور حدثية محلية لها طابع خاص فيما يتعلق بالعلاقة بين ما هو محلي وما هو كوني. فالمعالم الذي تتخلق فيه كل هذه التبدلات الكونية، يعرف صوراً عديدة للاقتصادية الثقافية والسياسية. بل إن هذه الاقتصادية الثقافية التي تتزايد يوماً بعد يوم تكاد تكون أحد المعالم المميزة للكونية الجديدة. ففي الوقت الذي تتخلق فيه الراسمالية المعاصرة صورها الحدثية الموحدة التي تفرض من مراكز النظام الراسمالي العالمي، فإنها تتخلق لا لجانسا ثقافية. يظهر ذلك عند المستوى «الثقافي» بالمعنى العام لاستخدام كلمة الثقافة على أنها جماع ما يمتلكه الشعب من منتجات فكرية ومادية وفنية، وما يخضع له حياته من مخططات مقدية وحياتية. وعند مستوى «الثقافي» بالمعنى الخاص لاستخدام كلمة ثقافة على أنها جماع ما يمتلكه الشعب من فكر ومن وعلم.

ونؤكد هنا على أن صور التشبث والتشاطر الثقافي والاقتصاد الثقافية تظهر على شكل أوضح، بل إنها تكون أدائية وظيفية، هي المجتمعات الطرية التي تستقبل منتجات الحدثة، من دون أن تشترك في صنعها. هنا يكون استعمال الثقافة الكونية لا محاولة لتملك الأخر فحسب بل تكون - في الأغلب الأعم - تأكيداً للأنا وتقوية النفس والشعور بالهوية. يظهر ذلك عبر سلسلة متصلة من عملية تفاعل فيها إناء الحدثة Recognition of irregularities مثل حدود المكان، والزمان، والطبقة، والعرق، والدين، والجسد، والجنود هنا ليست حدوداً جغرافية. بل هي حدود ثقافية، فهي أقرب إلى مفهوم النظم أو الحركات، فإذا كان منظور العولة يؤكد على عمليات تعدي الحدود أو تخطي الحدود لتتخطى العولة، فإننا نؤكد، في المقابل، بأن هذه العمليات تدفع - داخليا - إلى مزيد من إبراز الحدود والقواصل:

١- وعندما نفكر في حدود المكان، فإننا لا نفكر فحسب في التزايدات الإقليمية (والتي لا يعتبر الوطن العربي استثناء منها)، وإنما نفكر أيضاً في الوعي بالحدود المكانية داخل الإقليم الواحد. ولقد انعكس ذلك في اهتمامات بحثية معاصرة تدور حول ما يسمى بالمكان الثقافي Cultural space. موضحة كيف أن التغيرات المصاحبة للكونية تعود استخدام المكان وتحويله. وكيف أن الوعي بالمكان يعد إتياناً في الشفاهات المحلية^(١). نستطيع في ضوء الاهتمام بالمكان في الدراسات الحديثة - خاصة فكر ما بعد الحدثة - أن نقدر هواجس العودة إلى الإقليم أو القرية التي تراود كل من ترك مكانه «الثقافي» واستقر في مكان آخر. ونستطيع أن نفهم الصراعات المتواصلة حول المكان المرتبط بهويات ثقافية معينة، وأن نفهم لماذا تحتفظ بعض القبائل في الوطن العربي حتى الآن بمحدود مكانية خاصة. ولماذا لم تندمج الأمكنة الحضرية في الأمكنة الريفية، ولماذا يسمى سكان بعض المدن والقرى إلى تكوين روابط طوعية متطورة حول المكان. ولماذا يسالك الشخص الذي لا يعرف

دولة الولاية وتذكير التعادلات الطرفية

عليه للمرة الأولى عن المكان الذي كانت فيه نشأتك الأولى، ولهذا بمعنى بعض من ليس لهم مكان محدد إلى خلق هذا المكان وهما، كل ذلك يمكن أن يدلتنا على أنه في الوقت الذي تعمل فيه الآليات التوحيد الكوني على إلغاء حدود المكان، فإن الآليات التذكير تعيد إنتاج الارتباط بالمكان، وتعمل على إدراك وتأكيد الحدود للمكانية.

٢- أما عندما نتفكر في حدود الزمان، فإننا نجد أن دولة الحداثة لتخلق تعارضات وتعاضلات بين أزمنة مختلفة، خصوصاً في المجتمعات الطرفية المستقبلية للحداثة. ويتجلى التعارض في الأساسي هنا بين زمن الحداثة، وزمن التراث، والواقع أن الوعي بحدود الزمن هنا لا يبدو على هذا التناظر الثنائي الذي قد يسوقنا إلى تكوير الأطروحات البالية حول الأصالة والمعاصرة. وإنما يعكس صورا من التداخل بين الأزمنة، بحيث تعكس الأزمنة للتعاضلة في ثقافة، الفرد الواحد وهي سلوك الفرد الواحد. فتعاضل الأزمنة في بناء الذات الفردية والاجتماعية. وعلى رغم أن الوعي بزمن خاص، زمن الحداثة أو الزمن المطلق، قد ينتج خطابه الخاص فإن ثمة صورا من التداخل الواضح في الإنتاج الخطابي هي ظاهرة تطلق عليها ظاهرة «التداخل الخطابي» التي تعكس فداخل الأزمنة «الخاص» و«العالمي» وتستطيع أن تتابع هذا التداخل الخطابي عبر مستويات مختلفة، من مستوى الإنتاج الثقافي التكري، حتى مستوى الحياة اليومية، عندما تصادف فداخل بحدود أزمنة مختلفة في وقت قصير. كما تصادف في مجالات مختلفة (كالحياة الدينية والحياة السياسية والحياة التعليمية)^{١٠٠}. وفي ضوء هذه المعطيات، فإن الآليات التوحيد الكوني تحاول إلغاء حدود الزمان، لكنها تحاول إلغاء حدود المكان. ولكن الثقافات الطرفية تفرض أزمنتها الخاصة، وتدعها تتداخل مع زمن الحداثة، بل إنها قد تفرض أزمنتها الخاصة على زمن الحداثة. ليس التحين إلى الماضي - التراث - هو تعبيراً عما هو كوني كما يذهب منظرو المولدة^{١٠١}، بل هو انعكاس جلي لأزمة الحداثة الطرفية (الكيرالية) وتعاضلاتها. فهو من ناحية ضرب من المقاومة للحداثة (وهذا يكون، بكل تأكيد، عما هو كوني) ولكنه من ناحية أخرى، يعجز عن معالجة عالم الحداثة، وروية الكيدة في الهروب منه إلى عوالم الماضي. وسمي أكيد نحو تأكيد سلطة الزمن الماضي في مقابل سلطة زمن الحداثة. فانتولوجيا هي المعادل الموضوعي للانعكاسية في زمن الحداثة المركزية، فإذا كانت الحداثة في مركز العالم فتطلق إلى الأمام من دون جهود في روح من المعاصرة والانطلاق، وهي عمليات مستمرة من الانعكاسية التي تمكنها من أن تولد نقدا ذاتيا ينقلها من مرحلة إلى أخرى، فإن الحداثة الطرفية تعمل إلى توليد انعكاسيتها هي الماضي الذي لم تحدث قطيعة معه، فتبحث فيه عن ذاتيتها وهويتها، منتصرة له في بعض الأحيان، محاولة أن تحد له مكانا هي دائرة الحداثة في أحيان أخرى، غير قادرة في كل الأحوال على أن تناظره من بعيد. ليس للحداثة الطرفية من مראה إلا مראה لاضي، ولا لها من فترة انعكاسية إلا في عالم النستولوجيا.

٢- وإذا تركنا عالم المكان والزمان ونحركنا عبر الكتلة البشرية للطبقات يظهر لنا السؤال المهم: هل استطاعت الحداثة بالفعل أن تخلق عامة عالمية تتجاوز حدود الطبقات؟ ثمة تأكيدات نظرية وبحثية ترى أن الثقافة الكونية عبر الطبقة لا تلغي الفروق بين ما هو عالمي كوني وما هو محلي، بل لا تلغي إدراك الحدود الثقافية بين الطبقات. فعمليات الإنتاج والاستهلاك الثقافية تتبلور على نحو واضح بين طبقات المجتمع. لا ننكر هنا في ضوء أطروحات بيير بورديو الميكانيكية حول وجود مجموعة من المبادئ الثقافية المحركة (الهابيتوس أو الوسط الثقافي للطبقة) تميز كل طبقة من طبقات المجتمع^{١١} وإنما ننكر في صور التباعد التي تخلقها الثقافة الكونية بين الفئات الطبقة المختلفة. إن الثقافة الكونية وجود عالمي عبر طبقي، ولكن الوصول إليها وتعلّكها أو المشاركة في إنتاجها ليس في متناول كل طبقة. ثمة فروق بين من يستهلك الثقافة وبين من يشاهد هذه الثقافة على شاشات التلفزيون. وبين من لا يمتلك القدرة على أن يشاهدها حتى على شاشات التلفزيون، فإذا كانت الحداثة في مراكز النظام المالي تأسس مبادئ المساواة عبر برامج دولة الرفاهية، فإن حداثة الأطراف تخلق نوعاً طبقياً من خلال الدولة الشمولية قارة، وسياسات التكيف الهيكلي ككرة أخرى، فقد فشلت الدولة الوطنية التي أسست في معظم البلدان غير الغربية فيما بعد الاستقلال في خلق نوع تكافلي Integrative revolution على ما كان يتوقع خبراء وباحثو العلوم الاجتماعية، بمعنى أنها فشلت في ضم سكانها تحت مبادئ عامة تؤكد مصلحة الأمة والوطن فوق المصالح الإقليمية والوطنية. ونزاع هنا أن الدولة الوطنية لم تشمل قط في تحقيق هذه الثورة التكنولوجية، بل إنها اضطرت لتسليمات جديدة إلى بنية الأمة أهمها الانتماءات الطبقة من خلال تقديم صور التميز الطبقي، ورسم سياسات تقدم فئات معينة، حقيقة أن صور التميز الطبقي توجد في كل المجتمعات وعلى رأسها المجتمعات الغربية الرأسمالية، فبمر أن الدولة الوطنية في معظم المجتمعات غير الغربية قد فشلت في تقديم مبدأ المساواة Egalitarianism وتحقيقه من خلال سياسات عملية. وقد أدى هذا الوضع إلى أن تتحول الطبقات إلى عوالم مغلقة، وإذا كان التفاضل الطبقي الذي تخلق الحداثة الطرفية حاداً بطبيعته، فإن ثقافة العولة في صورتها المعاصرة تدعم هذا التفاضل وتجسده ثقافياً على نحو واضح. فثقافة الاستهلاك التي يتبع انتشارها مع عولة الحداثة تشعر الفقراء بأنهم محظونون غير قادرين على أن يتوكلوا مع ما تفرضه عليهم هذه الثقافة من ضغوط، كما أن عولة الثقافة الحديثة تخلق صوراً من الاستقطاب لا بين الطبقات المختلفة، ولكن داخل الطبقة الواحدة. وهذه الاستقطابات واضحة داخل الشرائح المختلفة للطبقة الوسطى، فتجد الأفراد الذين تتاح لهم فرصة الاتصال بعوالم الثقافة الاستهلاكية وتهدفات العولة المادية والثقافية أكثر ميلاً للتعلم

عولمة البدانة وعملها كجسد الوطنية

والصريح، هي مقابل الأفراد الذين لا تتاح لهم فرصة الاتصال بموالم الثقافة الذين يشعرون بشكل دائم بأنهم مهمشون. بل إن هذا الاستقطاب قد يحدث داخل جماعة خاصة متجانسة من حيث اللغة. فقد نجد داخل جماعة الأطباء مثلا الطبيب المتعلم والطبيب الهمشي، وكل مثل ذلك هي مختلف الجماعات الينية. ويبدو الاستقطاب جليا على المستوى الأيديولوجي، حيث نجد مقالة شديدة في الدعوة إلى التوير والانفتاح على العالم، في مقابل مقالة شديدة في الانكفاء على الذاتي مع تطلعا طبعيا بصور الداخل والتفاني التي تقرضها العدالة الطرفية. وينعكس هذا الاستقطاب ومزاها في أساليب الحياة بما فيها الطريقة التي يظهر بها الجسد في العالم (على ما ستوضح فيما بعد).

4- يستمد من الدين والعرق في هذا الصراع الكوني، لا على شكل صور من المقاومة للثقافة الكونية الحديثة على ما يدب البعض، ولكن على أنهما أدوات يمكن استغلالها في النضال السياسي من أجل للمشاركة في «كفكة العدالة» والكونية تقرض حيفا سياسية وأيديولوجية «في حدود الدولة الوطنية» تحرم هناك عريضة من أسس استبقاء الحياة أو إعادة إنتاجها، ولكنها تمنحهم قدرا من التعليم يكسبهم قدرا من الوعي لحدودهم الاجتماعية والثقافية، حيث يصبح الدين في هذه الحالة أداة لتوطيد **العدالة الكونية** واستهلاكها من قبل الفئات المحرومة اقتصاديا. ويظهر هذا بوضوح في الصراع السياسي والثقافي الأول هو خط الصراع مع الدولة أو النظام السياسي، والثاني هو خط الصراع مع المجتمعات الإثنية أو الدينية الأخرى. ويتقاطع خطا الصراع بحيث يصبو الأمر إلى عرض في حالة تعدد الجماعات الإثنية أو الدينية (حالة لبنان إبان الحرب الأهلية وحالة الجزائر والسنغال الآن).

5- وأخيرا فإن أليات إدراك الحدود قد تصل إلى حدود الجسد ذاته. ننظر مثلا إلى صور التمثيلات الثقافية التي تصاحب ظهور الجسد في العالم والرموز التي يضاهيها الآخرون (إطالة اللحى - حمل السمكة - ارتداء الجلباب الأبيض - ارتداء الحجاب - التائق للبالغ فيه في ارتداء الأزياء الغربية). وكل هذه تعكس حدودا ثقافية توجد مع الصور التي أنتجتها إليها، ومع ذلك فإن أهم ما في قضايا الجسد هي تلك المتصلة بحسد المرأة. فعولمة العدالة لا يصاحبها فقط تحرير لجسد المرأة، ولكن يصاحبها أيضا حركات لحجب جسد المرأة وضبطه في المكان. وتعمل الأليات بشكل مختلف للمراكز والأطراف، فهي مركز النظام العالمي تميل الثقافة إلى دعم فكرة تحرير جسد المرأة وفكها من قيودها، وتعمل الحركة النسوية على تأكيد هذه الأفكار ووضعها موضع التنفيذ. بحيث تصبح المرأة قادرة على تملك ذاتها وعلى السيطرة على حياتها وتحديد شكل الحياة الذي تريد. بما هي ذلك الطريقة التي يظهر بها الجسد في العالم. أما في الأطراف، خاصة في المجتمعات الإسلامية والعربية، فإن رد الفعل تجاه عولمة العدالة قد مال نحو دعم الحركات الاجتماعية والأفكار التي تكبل جسد المرأة

يبدو عديدة وتضيق حركته في المكان والزمان. وهي ضوء تعارضات الحدائق وتناقضاتها في المجتمعات الطائفية، فإن حشد المرأة وحيايتها ككل يتحولان إلى موضوع للنقاش الثقافي والديني، وتتحول بالتالي إلى موضوع للصراع.

ويبدو في ضوء ما سبق أن عولة الحدائق لا تعني بحال توحيد العالم أو تحويله إلى بناء متجانس. بل على العكس من ذلك تماما. فإن المقدمات التي طرحناها فيما سبق تدل على أن عولة الحدائق تعمل بكليات مختلفة تخلق وحدة على مستوى المصلحة الاقتصادية، على الأقل في مراكز النظام العالمي، وتخلق تنوعا من التناقض البنائي والتشظي الثقافي في الأطراف. هذا إذا نظرنا إلى القضية على مستوى الوحدات البنائية المكونة للنظام الرأسمالي العالمي (المراكز والأطراف). أما إذا نظرنا إلى القضية من زاوية العلاقة بين الاقتصاد والثقافة فإننا نجد أن عولة الحدائق تعمل إلى توحيد العالم بالفعل على المستوى الاقتصادي، وذلك بدعم البنية الاقتصادية المحلية في بنية النظام الرأسمالي العالمي، أما على المستوى الثقافي فإنها تؤكد التعددية الثقافية وهذا أمر جيد، بل إنه يشكل مطلباً لدى كثير من الشعوب. ولكن هذه الدعوة إلى التعددية تصاحبها آليات تفكيك الثقافات الوطنية عبر التحاور الإثنية والدينية والإقليمية والطبقية والجنسية، بحيث تبدو المجتمعات الطائفية كأنها تنفتح بصورة من الصراع والعراك ذات المصدر الثقافي. وكما نراهدت الضغوط التي تفرضها الأيديولوجيا التوسعية للنظام الرأسمالي العالمي (أعني المستويات المتداخلة للنظم الاقتصادية والسياسية الأيديولوجية التي تشتمل في نسيج أوكسولوجي من المراكز إلى الأطراف)، يقول إنه كلما تزايدت هذه الضغوط تزايدت الانتفاضات الناتجة من الصراع الثقافي بحيث تدهش هذه المجتمعات الطائفية مشكلة نظام بالمعنى الذي طرحه توماس هوبز.

خاتمة

لقد أكد تراث العلوم الاجتماعية منذ عصر التنوير، وحتى الآن، أن المجتمع الحديث لا يكتسب مقوماته إلا من خلال عقل «البحر» وتكوينها باستمرار، وذلك في مواجهة الأشكال المتعددة للتجانس التي تفرضها الحدائق (اللاتجانس في الفن وهي أساليب العيشة وهي الأفكار والأيديولوجيات). وما كان التأكيد على العقد الاجتماعي في فلسفة التنوير، والروح المطلق في فلسفة هيجل، والضمير الجمعي والإجماع على القديم في الفكر السوسيولوجي، والأنا الأعلى في نظرية التحليل النفسي، وروح الثقافة في النظرية الأنثروبولوجية، إلا تمهيدا من الإحساس بضرورة تقوية «البحر» في مقابل فوضى الفريز، أو في مقابل فوضى التعارض بين المصالح، أو في مقابل صور التعددية والتخصص التي تعسب مجاورتها في بنية المجتمع الحديث. فهذه الفوضى تفرض دائما الحاجة إلى فكرة موحدة تجمع شتات المجتمع، ولم

دولة الإمارات وعملية التحديث الوطني

شمل عناصره المتفرقة على طريق واحد.. وقد تمخضت كل هذه الأفكار عن فكرة الدولة الوطنية بديلاً للاحتواء الإمبراطوري. وأصبحت الدولة الوطنية هي الأداة التي تحقق هذا التوازن بين قوتها «العلن» وتمديدية الصالح وأساليب الحياة والأيدولوجيات والأفكار التي تعيد القيادى العامة المبررة عن إرادة المجموع، وترعى تحقيقاتها وتحافظ عليها من دون خيانة للقيادى ولا للشعب.

وامتدت الحدائق إلى الخصائص غير الغربية عبر سميتها نحو الكونية، وهي عملية لم تحدث بعد أن بلغت الحدائق الغربية طور نضجها، بل صاحبت نمو الحدائق ذاتها، وكانت أدائية هي هذا النمو، عن طريق التثقل الدائم للثروة وتحويل رأس المال... وكان من الطبيعي أن يستعير الدول المستقلة حديثاً نماذج الحدائق في صياغة الأمة والدولة، وبدأت عمليات تحديث واسعة النطاق هنا وهناك في المجتمعات غير الغربية، على اختلاف بينها في طبيعة العناصر التي يجري التركيز عليها، والنموذج الأيدولوجي المستعار، وأولاً وقبل كل شيء التاريخ البنى في عمليات التحديث. وبعد مرور سنوات وسنوات على هذه العملية جاءت كل النتائج مخيبة للأمال، بل إلى العمليات التحديثية لم تنتج حدائق كذلك التي ظهرت عبر تطور المجتمعات الغربية، ولكنها أنتجت نمطاً خاصاً من الحدائق نطلق عليه «الحدائق البرازيلية». ولا يعني هذا المفهوم أنها حدائق خارجية أو مستوربة بذلك أي واقع ولا حاجة بنا إلى صياغة مفهوم للتعبير عنه، ولكن البرازيلية هنا تعني الحداثة غير الايجابية أو الحدائق الفسورية التي تكمن بالظهور دون الجوهر، وبنيى الأطر القدية دون الأطر العقلية، وتعتبر عن صجلياتها في صور استهلاكية أكثر منها صورياً سلوكية. ولم تصرف الحدائق إلى بناء مفهوم للأمة يصهر أفرادها وجماعاتها في بوتقة واحد، وعلى أهداف واحد، ولم تكن الحدائق «معن، قويا قادرا على تحدي الكونية. وتطور اليات ترابط داخلي وتكامل جماعي في مقابل الأكيات التفكيرية للكونية. وهنا نالت المشكلة الأساسية التي تهدد كيان المجتمعات الطرفية مشكلة وجودية انطولوجية وليست مشكلة معرفية إستمولوجية. لقد أدت اليات النظام الكوتي إلى إضعاف الدولة الوطنية وتعميز قدراتها على أداء وظائفها أو تسخير هذه الوظائف لخدمة النظام الكومي. ومن ناحية أخرى أصبحت البنية الاجتماعية مسرعا لظواهر من التفكير يجعلها عرضة للتآكل من الداخل أو للانفجار من الداخل. كما تسفر الأوضاع الطرفية لفرط ما تتعرض له من ضغوط. وهذا هو الذي يدعو إلى التأكيد على أن المشكلة الأكثر إلحاحا هنا (هي مستحتمانا) هي مشكلة وجودية، هي مشكلة إقامة النظام الاجتماعي العام، أو إقامة «العلن» في مقابل صور التفكير والتشطي.

إن الصراعات التي تولد من خلال العلاقة بين الأنا والآخر، أو من خلال العلاقات بين الطبقات هي في جوهرها صراعات ثقافية. إذا أخذنا الثقافة بمعناها العام، وهي تعكس

في صراعات فكرية. إذا أخذنا الثقافة بمعناها الخاص، ويدعوننا ذلك إلى إعادة تأكيد القرينة الأساسية التي تمحور حولها هذا النص، والتي مزدها أن الكونية بالياتها الجديدة تؤدي إلى تشييع الصراعات والتناقضات الثقافية في المجتمعات الطرفية بحيث تعجز هذه المجتمعات عن تطوير «نحن، قوي يخلق آليات معاكسة للآليات الكونية، وتصبح الحال في مجتمع كالمجتمع العربي أن تستند طاقاته الأمة هي حوارات ثقافية فكرية حول من نحن؟ ومن نكون؟ وما علاقتنا بالطرب؟ وأي أسلوب الصلح لنا التراث أم الحداثة؟ وأي نموذج سياسي يمكن أن يحل معضلات التنفيذ؟ وما العلاقة بين الأصالة والمعاصرة؟ وهي صراعات تتقاطع مع الصراعات على مستوى الحياة اليومية على كل المستويات المرتبطة بإثبات الحدود والحفاظ عليها.

وهنا يظهر السؤال المهم ونحن في معرض التفكير في مستقبل مجتمعاتنا، وهو: أي الطريقين نختار: حل المعضلة الأنطولوجية الوحدوية؟ أم حل المعضلة المعرفية الإستيمولوجية؟ وهل واقع الأمة ووجودها الذي يهدد يوما بعد يوم، أم حوار من مستقبل غامض وغير واضح للثقافة لا شك في أن الطريقين على القدر نفسه من الأهمية. ولكن ههنا لآليات المعولة وما تحدثه من تفكير في بنية مجتمعاتنا يدعوننا إلى أن نعتبر أن ما يهددنا من مشكلات حاضرة أهم بكثير من طرح أفكار متناقضة بين مستقبل مجتمعاتنا لا مستقبل لأمة لهم لها حاضر، وأن بناء الحاضر هو بناء للمستقبل لا بناء في ذلك. وفي ضوء ما تقدمت من فرضيات في هذه الورقة نلجس أنظر إلى الخطابات المتعددة التي تقصد المستقبل على أنها تعبير عن هروب من الواقع فتلقا إلى «الوعد» دون النظر في «الوعد». هل لنا أن نعيد طرح المشكلة بالتأكيد على ضرورة النظر فيما يهدد الأمة من مشكلات. إن مهام بناء الأمة - فهم بنيتها وتقدم بنيتها وتعميد بنيتها وثقوية «النحن» الذي يلم شمل فتاتها - يجب أن تسبق مهام التصورات حول مستقبلها أو مستقبل ثقافتها. واعتقد أن طرح المشكلة على هذا النحو هو الذي يجعل المستقبل الذي نتحدث عنه ممكنا.

هوامش البحث

- 1 R. Robertson, "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept" in: Mike Featherstone, *Global Culture*, (London: Sage Publication, 1990) P. 21.
- 2 انظر عريضا الهند الإستراتيجيات في أحمد زاهد - البناء السياسي في الربيع العربي (الشاهرة: دار الفاروق، 1991، الفصل الثالث)
- 3 رونالد رو برنسون، المولد، التطور الاجتماعي والثقافة الكونية لخدمة أحمد محمود وجوا أمين، (الشاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1998) من ص 177 - 171.
- 4 Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (California: Stanford University press, 1990) PP 17- 21.
- 5 A.G.Frank, *Crisis in the world economy and crisis in the third world* (London: Heinman, 1980).
- 6 C. offe, *Dis-organized Capitalism* (Oxford: Polity Press, 1985).
- 7 سمير أمين، إمبراطورية العولمة، ترجمة سناء البوشفا (مصر: دار الفاروق، 1999).
- 8 S. Lash & J. Urry, *The End of Organized Capitalism* (Oxford: Polity Press, 1987).
- 9 A. Lipietz, *Miracles and mirages. The Crisis of Global Fordism* (London: Verso, 1987).
- 10 I. Wallerstein, "Culture as the Ideological Afterground Of Modern World System", in: M. Featherstone (ed.) *Global Culture* (London: Sage Publication, 1990).
- 11 سمير أمين، مدن عالمية إقليمية (مصر: معهد الأبحاث العربي، 1999) والكتاب من، 179.
- 12 R. Robertson, "Mapping the global condition: Globalization as a Central Concept", in: M. Featherstone (ed.) *Op. Cit.*
- 13 A. Appadurai, "Disuncture and Difference in Global Cultural Economy" in: M. Featherstone, (ed.) *op. cit.* PP. 295- 303.
- 14 انظر
- 15 A. Giddens, (1990), *op. cit.*, PP 63-64
- 16 انظر
- 17 A. Smith, "Towards a Global Culture", in M. Featherstone, *op. cit.* PP. 177-179.
- 18 المرجع السابق، ص 179.
- 19 انظر
- 20 J. Meyrowitz, *No sense of place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior* (New York: Oxford university press, 1985) PP. 209- 210.
- 21 انظر
- 22 H. Rheingold, *The Virtual Community: Home standing on the Electronic Frontier* (New york: Addison- wesley, 1993), P. 5.
- 23 انظر
- 24 J. Tomlinson, *Cultural Impression: A Critical Introduction* (Saltlake: John Hopton in press, 1991)
- 25 انظر
- 26 Don Slater, *Consumer Culture and Modernity*, (Cambridge: Polity Press, 1997)

وانظر أيضا حول هذا: من التشاؤم إلى التفاؤل: أحمد زايد وأخرون، الاستهلاك في المجتمع القطري: المظاهر والتحديات، (الموجة)، مركز بحوث الوثائق والدراسات الإنسانية - جامعة قطر، (١٩٩٢).

١١ انظر:

G. Ritzer, Modernization and Society, London, (Sage publication, 1993) PP. 1-8.

١٢ انظر:

G. Ritzer, The Modernization Thesis: Explorations and Extensions (London: Sage publications, 1998).

١٣ انظر:

Jean Baudrillard "The Evil Démon of Images and the Procession of Simulacra, in: T. Do-chenry, (ed.) Postmodernism: A Reader, (New york: Columbia Univ. press, 1993), P. 198.

١٤ انظر:

Jean. Baudrillard Simulacra and Simulations (Michigan: university of Michigan press, 1983).

١٥ المصدر السابق نفسه.

Wallerslein, op. cit. PP. 39-49.

١٦ انظر: زويرسون، المولة: النظرية الاجتماعية والثقافة الغربية، موجع سابق، ص ٢٢١.

١٧ المرجع السابق، ص ١٩١، ص ٢٢٢.

١٨ المرجع السابق، ص ٢٢٩.

١٩ المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٢٠ انظر مقال ألكسيز، السابق الإشارة إليه، ص ٢٠٢ - ٢٠٨.

٢١ ترجم هذا الكتاب إلى العربية بعنوان: معالم حياته: التوجيه بين النظام والمولة، ترجمة أحمد محمود (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة - من دور الرابع).

٢٢ المرجع السابق، ص ٢٥٢.

٢٣ المرجع السابق، ص ٢٦٠.

٢٤ المرجع السابق، ص ٢٧٢.

٢٥ المرجع السابق، ص ٢٢١.

٢٦ كانت هذه النظريات هي الأكثر تميزاً عن المولة في النصف الثاني من القرن العشرين، وقبل أن يطرح خطاب المولة المعاصر.

٢٧ انظر كدرازا، الدولة في العالم الثالث، الرؤية السوسيولوجية (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٨).

٢٨ انظر مقال والترشتاين بعنوان: الثقافة كساحة لزال أيدولوجي، السابق الإشارة إليه، ص ٩١-٩٤.

٢٩ طلا من: محمد حافظ نياب، الفكر العربي والمولة، في قضايا فكرية، تحرير محمود أمين العالم، الكتاب التاسع والمثرون، أكتوبر ١٩٩٩، ص ١٥٢.

٣٠ سمير أمين، سلاح العصور، رؤية نقدية، في عبدالمستط عبدالمطلي (محرر) المولة والتحول الاجتماعي في الوطن العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٩) ص ٢٩.

- 89 النظر
D. Harvey, *The condition of Postmodernity, An Inquiry into the Origin of the Social* (Oxford: Blackwell, 1989).
- E. W. Soja, *Postmodern Geographies: The Re-assertion of Space in critical and social theory*, (London: Verso, 1989).
- 90 النظر - أحمد زاهد، - التداخل الحضاري ومعضلة المداخلات، وفيما قدمت إلى نموة الإسلام والتغيرات العالمية،
المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- 91 من أعمال دكتور هيرشمان في حياته المنشور في الكتاب التالي:
- M. Featherston, "Consumer Culture, Symbolic Power and Universalism, in: S. Zaidi and G. Smith (eds.) *Mass Cultural, Popular culture and social life in the Middle East*, (Frankfort, Campus, 1987).
- 92 هذا هو المصطلح الذي استخدمه دكتور جوزيف الكمبر من الدوائر العامة للحركة العمالية الوطنية، وقد
ترجمه كلمة *Highness* هذا بالوسط الثقافي، وفيما لم يترجمها من قبل بالوسط العربي،
ويحول البعض إلى ترجمتها بالسيد أو الاجتماعية - النظر
دكتور جوزيف - أصاب - عمالية - *عامة النظر بالشمعة*، ترجمه أبو ديفوت (مركز الدار الجماهيرية للنشر
والترجمة والتأليف) 1975 قبلية 2

ARCHIVE

إمكانات الميتافيزيقا أو نقد الباطية إلخ كانط

د. موسى وهبة (*)

١ - الحاجة في أنا اليوم

ليس بكافئ حاجة إلى شهادة أخرى. وليس
به. فلا حاجة حاجة إلى شهادة بالعربية على
وجه التخصص. فإن كان ثمة حاجة اليوم،
فهي على الأرجح بلد الله في الله. من الله؟

أنا الناظر بالعربية أو الناظر في الخلق. التواجد في الموضع المصنوع. صاحب النص
الهائلي. للبحث أمام نسبي اعتق منه وأصل. المثل هيرشلي دون تغيير العالم. المدفوع من
ثم إلى البحث عن ملاط ارتق به شقوق راسي.

أنا، موهبة الإنسانية^(١) المصروف من الخدمة لانتفاء الحاجة إلى خدماتي. الباحث عن
معنى لما إليه أسعى. عن تسويق ما لا يمكن كون ما هو قائم أمامي. حاضر في. في عالم اليوم
المصروف بالعمولة وأحادية القطب وسرعة الاتصال وقهر عوائل المكان. عالم اليوم الذي
يشهد قصور بقايا التطورات الكبرى. والمزجيات القائمة. والصناعات التواترة. وعجزها عن
هداية العقل. بل عن مجرد الفوز بوضاه.

اليوم. إذن أسأل عن إمكان الحاجة. فلماذا إلى كفاف تحديد. والأل تحديد؟ هل يصلح كفاف بعد. بعد كل
التي صار؟ وبخاصة أنه كان حاضرا في كل ما جرى ويجري. وما زال حاضرا. ولماذا هي كل مكان تقريباً؟
لا ريب. لا ريب. لم يغب كفاف عن مساحة التفكير والمساواة منذ قرونين ونيف. لكن
الانقياد هذا ملتزم. متكاملاً هو ملتزم العودة إليه اليوم. حتى يصبح القول إن كفاف كان
قرونين. حاضرا في غيابه. وما هو الآن غائب في حضوره العام.

فكيف أمكن ذلك أن يكون؟

(*) استاذ الفلسفة - الجامعة اللبنانية - بيروت - الجمهورية اللبنانية

٢ - الحاجة بالعربية

ليس بكانط، إذن، حاجة إلى شهادة أخرى. وليس به، للأسف، حاجة إلى شهادة بالعربية على وجه التخصص. فكانت، منذ افتتاح أول قسم للفلسفة في أولى الجامعات العربية (1975)، قائم (أو يفترض أنه قائم) بيننا، إيجابيا، كثرات فلسفي فيها أي معلم ثقافي أو علمي آخر. وقائم، سلبيا، حاضرا بعينه «فند الجامعة» منذ أول معرفة لنا بـ «المادية والذهب النشدي» أي غير الرئال القيني له بوصفه لا - أدريا ومثاليا بورجوازيا في «نهاية التعهيد» وعلامة لا شبهة فيها على شبهة ما هي الصف الثوري. وعلى ردة ما عن المادية الجدلية.

وغائب من بعد هي حضوره في الترجمات القومية (إثر التعرف إلى فيلسفه على الأرجح) قبل العدول من الفضي قديما فيها تحت ضغط تقدم الماركسية المظهر في الصف القومي العربي، أواسط الستينيات، وأبو إثر اكتشاف عدم صلاحه مادة للتحرير السياسي أمام مطالبة الجدل الثوروث من هيجل.

وكان ينبغي انتظار بدء التشقق المصري في «كتلة الفولاذ الماركسية» كي نبدا، كي أبدا بقراءة كانط أواسط السبعينيات. في نصه هو، وتدرسه والاحتفاء به (وأحياء ذكرى بعض كتبه أو إعادة ترجمتها).

لكن ذلك سيكون لي، سيكون لكتوبون مصري أبدا بالانصراف العصر إياه. هذا العصر الذي بلا روح، (هل انصراف العصر حقا أم فراد لا يزال يراوح مكانه، حيث لا تزال، عربيا على الأقل، ويخلل طرق التوقيت ربما، تلجج بالانفككية والبيوية وصوت الإنسان، وما بعد الحداثة... وعلم خرا).

ليس بالحاجة التي بالعربية إلى كانط (أو إلى الفلسفة بالأحرى) حاجة إلى شهادة أخرى. فهذه الحاجة معان عنها بوضوح وتكرار بالقين في ظاهير الأقوال المنشورة في مقدمات الكتب والمصفحات الثقافية الدورية والتدوات وتوصيات المؤتمرات وأهداف الجمعيات^{١٣}. وهي حاجة ترى إلى الفلسفة لا هي ما يمكن أن تكون عليه الفلسفة، من حاجة العقل إلى الإحاطة بما يواجه من أسئلة مثلا، أو من بحث عن الحقيقة مثلا، أو على الأقل من «طريقة جديدة في النظر والتفكير» (فوكو)^{١٤}، بل هي ترى إليها، من حيث «الدور الذي تؤديه الفلسفة» وما ينبغي أن يكون عليه هذا الدور، في الوقت عينه^{١٥}، ومن حيث تنفوج في «متطلبات العهد العقلي في سبيل الانتقال بهذه الأمة ككل، وفي كل صعيد، من أمة كبرى مع وقت التثقيف، إلى أمة موحدة حضاريا وفكريا وسياسيا»^{١٦}، أو من حيث هي معنية مباشرة بالبحث «عن هوية فلسفية عربية تعبر عن حاجات الإنسان العربي ومشكلاته الاجتماعية والسياسية والثقافية»^{١٧}.

هذه الصورة للفلسفة التي كان جذورها بافلاطون أن يصنفها هي مصنف الرأي (doxas) (وهو ما بالتميز منه يبدأ الفلاسفة)^{٢١} أسميها صورة ثقافية، وأحسب أنها تصدر عن الثقافي في التفكير بالصورية اليوم، أي من هذا الجمع الفرد للرأي بالمعنى اليوناني والموقف (possession) بالمعنى الفرنسي^{٢٢}، الموقف الذي يستند الرأي في قول مثقف، أو على الأصح في أقوال ثقافية، بالجمع. لأن الثقافي لا يندرج قولاً واحداً منطقياً بل بنسب أقوالاً شتى «تجمع» باتجاه الهدف الذي يكون قد عينه الباحث على القول والمهاجر، الذي يستكن للثقاف ويضعه إلى الفعل، أو بالأحرى إلى القول الذي هو كل فعله، فلا يعول فيها، من ثم، على شكل القول وطرق إثباته، بل يعول على ما يقول وحسب، ويصير من الأنسب الكلام على آراء ثقافية ومواقف، والنظر لا إلى صوابها أو خطاها، ولا حتى إلى اتساقها الداخلي، بل إلى اتساقها مع الهدف الثمين من خارجها.

هذا الثقافي هو ما لاحظ، أو ما افترض على الأقل، إنه يشغل الآن بالعربية، مكان الفلسفي، ويحل محله في سد الحاجة التي تولد بالعربية إلى الفلسفة فينتصب عائقاً أمام التفكير = يعول بالبصر عن التفكير إلى وجهة أخرى مهلا لا يستقيم القول الفلسفي بالعربية اليوم من دون استحضاره استحضاراً يسوق صرفة، والتقلب عليه، وتجذره إلى المطلوب بعينه (Zu den Sachen selbst).

ولعله من المفيد تتبع هذه الإغارة، عند حلول محل الفلسفي عند لغة غير مختارة من المشتغلين في الفلسفة بالعربية اليوم، والتساؤل عن شروط إمكانه،

٢-١ : حتمي : صلاح اللغة

فحين حتمي بحسب أن الفلسفة تصدر عما - أو تتصل بما - يسميه «الموقف الحضاري»، وبحسب أن موقفنا الحضاري ذو أبعاد ثلاثة، هي مواقف ثلاثة من التراث القديم والتراث الغربي، والواقع الذي نعيش فيه ونحتويه في شعورنا، على ما يقول^{٢٣}. وإذا كان حتمي يشترك مع كثيرين غيره في موقف من التراث قائم على النقد الانتقائي (التريث عند طلب تيرزي)^{٢٤}، فإنه يتفرد في ما عرفت عنه بـ «الاستغراب» في مقارعة الاستغراق، القائم على «السيطرة على الوعي الأوروبي واحتوائه»، وعلى تحويل الحضارة «الأوروبية» من ذات ملهمة إلى موضوع للدراسة، وإن كان هذا التفرد يعود لعضوي في الطلب العام، فلسفة خاصة بنا، أو «فلسفة جديدة للتاريخ تبدأ من ربح الشرق» فلسفة أقل ما يطلب منها القيام بثورة عارمة تأخذ على عاتقها معالجة المواقف وتبين لها الم الطروحة بدا من تحرير الأرض من الاحتلال والغزو - وسولا إلى «تجديد الجماهير ضد الملكية واللامبالاة» مروراً بـ «إعادة توزيع الثروة في مواجهة التفاوت الطبقي وتحقيق الديمقراطية» - «مواجهة الفقر والطغيان» وتحقيق الوحدة في مواجهة التمزقة، وتحقيق الهوية في مواجهة التفریب».

إمكانة الديمقراطية أو نقد الحياة الإسلامية

وأخيراً «تحقيق التقدم في مواجهة النخلف». فحينئذ لا يرى إلى نفسه فيلصقها بالمعنى التقليدي، أي بما هو صاحب «مستقام شافع» أو بما هو متساوئ عن معاني الحياة والوجود الإنساني، بل بما هو «صاحب الموقف الحضاري»-الموقف الذي سيحول الفلسفة من مجرد مادة تدريس وكتاب محفوظ إلى سلاح للمواجهة^{١٣٢}.

٢ - ٢ : طرابيشي : آليات النهضة

لنحال الثاني جورج طرابيشي، الذي، بعد فشل رغبات جيله، «على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية، وفشل رهبانه الحالي على الديمقراطية»، لم يعد يهتم البحث عن بدائل، بل صار همه الانتهاء إلى آليات النهضة بالذات، من حيث هي آليات عقلية بشر ما هي آليات مادية، والانتهاء إلى أنه «لا يتبدل ما هي الأعيان إلا إذا تبدل ما هي الأذهان»^{١٣٣}.

هذا الانتهاء إلى حركة وهي الوعي يترافق مع التقه إلى «خطورة الكائن المسمى مثقفا والذي يحل الآن محل الفيلسوف» ويعرف بوصفه «شغلا على مستوى المفاهيم»^{١٣٤}، مثقفا يترافق مع النظر إلى النهضة بوصفها «مفهوم النهضة». فيتسنى له أن يقول: «إن النهضة هي الحاجة إلى النهضة». وأن يضيف: «فلا نهضة من دون إرادة نهضة». والإرادة تقتضي مراداً، أي مثقفا يكون عامل إرادة نهضة أو إرادة نهضة، إرادة التوبة.

ويخرج هذا التشخيص للكاتب «لا يكون مجرداً أو ذاتياً مجرداً بدعواته مجردة وموهوبة، بل أن يفتون عرضه بالنقد، وتشخيصه بالاشارة إلى العلاج، وتوجيهه بالتشبه إليه، فتختلط «إرادة المسجالية» بـ «الانتمائية الانهضية»، لتتشرب هذا الصنف الفريد من الأقوال، القول المختلف هي الثقافي أو القول الميتافيزيقي، مع الإشارة إلى أن ما يسميه «الانتمائية الانهضية» لا يعني الالتزام بمنهج معين بل الاستفادة من كل المناهج المتوافرة: من التحليل النفسي إلى «الأنثروبولوجيا الحضارية المقارنة»، إلى «مفاهيم الموسيولوجيا» إلى بقايا التحليل الماركسي، أو كل المناهج القائمة لكل من «التحقيق والحفر والتنقيب والدراسة والنقد وإعادة القراءة والتأويل» بوصفها «مناهج علمية» ليحيها «الحضارة الحديثة» ويتنصها التحديث الطلوسية، أو ينتسبها بالأحرى لكتمال هذا التحديث بعد أن أنجز (نا) التحديث الأبي ويتن (نا) من التحديث العلمي فلم يبق على (نا) سوى تحديث لأعوانه «بحرور النص من النص». وتحديث فلفظي «بحرور العقل من النص». هـ (نحن) ما زل (نا) هي حاجة إلى «نشر مسلم» و«فولتير عربي»^{١٣٥}.

٢ - ٣ : الطرابيشي : الإبداع عند أهل الغلبة

إذا كان ج. طرابيشي يشرح نفسه موقفاً ميتافيزيقياً بشرف منه على ما يجب أن يكون عليه فلسفته المطلوبة للظن المستقبل الآن، فإن أبا يعرب المزروعى لا يملك في أن ما يعلنه هو هو الفلنسي المطلوب والفعال عليه في محاولة الخروج من «السلطة الثقافية العربية التي قد

غلب عليها الفكر والضحج. فخلقت من الفكر التحفزي المنتج للحوار الفعلي في الوسط المنفرج للفكر النظري الذي نعدم أو كاد¹⁰.

لا يشك المرزوقي إن في أنه يقول الفلسفي والفلسفي المطلوب بالذات، وذلك الذي لم يلقه قط ابن رشد حيث «لم يتجاوز حد الطه»، وذلك الذي ينسج بالكونية، ويقوم على تجاوز السياسي بما هو سياسة عملية وتطبيقية، ويحط من شأن «فلاسفة المصير» أي عبدلر وأتباعه من مدرسة التأويل.

إلا أن قوله ليس قولاً شخصياً، لا ينطلق باسمه الشخصي، وليس قولاً باحثاً، بل ينفي من دون تردد على بعض من سبق: يستأنف قولاً قيل والقطع لا لعله في القول بل لعله فيه (نا)، فمن لم تفهم ما قيل ولم تفهم به. والمرزوقي، لا ينشأ القول بحثاً عن الحقيقة المجردة، ولا تحفز في النهاية إرادة المعرفة، بل هو مصدر عن رغبة في الإصلاح وإرادة في النهوض وسمي إلى الغلبة والتفاعلية، ثمعت أقواله بالضرورة إن سعيها إلى الهدف التمتع من خارج القول نفسه، وهذا بالخاص الذي يسكن صاحبه ويستجود عليه.

أما أسئلته، فتتخرج في لشككية نفسها التي دارت حولها أسئلة النهضة الشهيرة مع بعض التتويج: فالسؤال لم يعد بمسألة، ماذا تقدم العرب وتأخر المسلمون؟ ولا يتواضع، كيف نفق عرباً ونصير معاصرين في أن سعيها بل هو ما أكث ميلشوة وتميل: كيف يكون التلا بولي علينا فنولي أمورنا بأنفسنا؟.

وهذا السؤال المركزي يتدرج بدوره إلى سؤالين «مصريين»: الأول ما هي علة توقف الإبداع عندما في مجالات القيم الخمس؟ (جمالية، خلقية، معرفية، توجيبية، شهودية)؟ والثاني: كيف يمكن تغيير القبلة الإنسانية من جديد؟¹¹.

والسؤال في التحليل لا يبحث عن جواب غير معروف، ولا يطرح للمداولة، بل يأتي على شوار خطبه فيشته «إلى الأمة الأتلفة» إنما من غير بناء على نظرية علم، ما حيث لا تدعو الحاجة إلى التأسيس من جديد، بل يكفي استئناف ما سبق من تشخيص وهتم ما قدم من إشارات في وصف تأخر مفكرين كبيرين في الإسلام المبني بفرعيه الحنبلي والأشعري، عنت ابن تيمية وابن خلدون.

والسؤال إذ يتر على الجواب القائم سلفاً، ويكشف عن البدا القابع لكل القيم: «ختم عهد الأنبياء وإنشاء سلطان الأنبياء»، يعن الغاية والقصدة: معالجة أدوات الحضارة العربية الإسلامية بما هي مستقلل الإنسانية، وإجلاء هذه التراث المعرفية التي صدف، ويصف العلاج في تصفية الحساب مع «الفاضي الأعلي»، ومع ما حصل من الحضارة الإنسانية من دونها.

وليس من المهم متابعة الأسطر التيمية، الحريصة، المرزوقسي وتمييز الحلقاء، والأعضاء ولا متابعة نظريته في الاستخلاص. وتكفي الإشارة إلى أن السعي اللازم بالقول الفلسفي لا يدعل سوى الإيمان في «لقط» القول نفسه، أي في شجعه سلاحاً للمعالية.

٢ - إمكانات الحلول محل

يمكن متابعة البحث في أثر الفكر العربي المعاصر للنسب أحوال حلول الثقافي محل الفلسفي وأشكال هذه الحلول محل التي يمكن التمسك:

- في التكاليفات المستندة فلسفة في قوائم الناشئين، حيث تختلط

كل أنواع التصنيفات النظرية من موسيولوجية الثقافة إلى علم الاجتماع العام إلى التماثلات التحليلية لفسية إلى الثقافة العامة.

- وهي ما يترجم وكيف يترجم إلى العربية، حيث يطلق الاتجاه إلى تغليب ترجمة الدراسات على التخصصات الأمية، بحيث نحظى ترجمة التكاليفات من قوائم ومفكرات باعتناء بالبحر^(١٢)، وحيث تولد ترجمات النصوص مشاكل أكثر مما لحل^(١٣).

- وربما أيضا في برامج تدريس الفلسفة ومناهجها في أقسام الفلسفة المستقلة أو الملحقة والضمرة هي التسميات أخرى^(١٤).

لكن مثل هذه الخاتمة تطرح عن سياق البحث هذا، لذا أكتفي بالسؤال: كيف أمكن لذلك أن يكون؟

كيف لي أن أفهم ذلك بعد المليون سنة من ترجمة «الأخلاق إلى نيقوماخوس»^(١٥)، وما يزيد على سبعين من افتتاح أول كرسي جامعي للفلسفة في الجامعات العربية (الجامعة السورية) ١٩٣٥م^(١٦).

والن تسعني الإجابة عن هذه الأسئلة إجابة نفسية، بديان الشروط الموسيولوجية والموسيولوجية مثلا، فلا يهمني البحث عن الإمكان السببي - ولا أقدر عليه لو همني، أمال فقط عن الشروط المنطقية للإمكان. أنسأل، ما هي الخدمات التي جعلت من الممكن لأستاذة فلسفة، لشتغل فحس عمرا في نظم الفلسفة وتعليمها أن ينشر مثل هذه الأقاويل ويتقدمها للناس بوصفها فلسفة؟

كيف أمكن ترك السعي إلى اليونانية رسالة (- الكتي) لمصلحة الركون إلى الجزائي؟ كيف أمكن خلط ما تقتضيه راحة العقل بما تقتضيه راحة ضمير جمع التكلم؟ وأي ليس محل البحث عن الحقيقة بتراجع لمصلحة البحث عن المراض الجماعية؟

٣ - الإنهاء الميجل للميتافيزيقا

أحسب أن ذلك صار ممكنا بوصفه نتاجا للعصر المعاصر. أحسب

أن حلول الثقافي محل الفلسفي مع صورته الكاريكاتورية العربية،

هو ابن هذا العصر الذي لم يزل يصوم، هذا العصر الذي أحب أن

يكون بدأ مع «الإنهاء» الميجل^(١٧) للميتافيزيقا النقدية، ولكل ميتافيزيقا ممكنة، والاستعدادات الشعبية (الثقافية) لهذا الإنهاء.

ومن العلوم أن هيجل يربط «الوظائف الفكرية الصائفة» بأصلها موافق مختلفة من «الوهمية» يحصرها في ثلاث هي ثبعا: الوقت المذاج وما ينتج من ميتافيزيقا دومائية. والوقت الملحق بالتجربة بفرعيه الأمييري والنفدي، وما ينتج من ميتافيزيقا «فكرية» ودينية، وموقف المثلثان (des Wissens) البلاء توسط الظالم على تعجير الفكر عن إدراك الحقيقة أو اللامتاعي⁽¹⁾.

ومن العلوم أيضا أن مدار الإتهام هو «الميتافيزيقا النقدية». وهيجل يأخذ على كانت: ذاته وشكلانيته. وبحسب أن النقدية تظل حبيسة «التفكيرية»: فهي تخطئ معنى العقل. وتتخذ فكرة بحثية مبدأ. وتخطئ أخيرا في الفكرة الأساس. حيث تصف محاولة استخراج الحقيقة من مجرد افاهيم بأنها حلم فارغ ومجرد حيلة مدرسية، لكن الفكرة الموصوفة على هذا النحو تليها في النهاية مصادرة ذات ضرورة ذاتية.

تمتلك النقدية إذن هي التضاد. وتجعل من هوية التضاد غاية التسلسل بإطلاق - في حين أن مهمة الفلسفة نسخ التناقض نسخا مطلقا. وتبني دائرية لا ترى أن المعرفة التتابعية هي التوحيد الممكنة.

ومصحيح أن كانت يصح المثلث المعطي في منسوب التشريع المصدر للقانون الأخلاقي، إلا أن هذا القانون يقول هيجل. يظل قانونا شكليا فلا يحيط بأي مضمون ولا بأي تعيين، إن يونيفرسال التناقض هو أمر خارج لا يصل إلى أي حقيقة لا في العمل ولا في النظر. ومثال ذلك ما يأمر به القانون الأخلاقي من فعل الخير أو احترام الملكية. ورفع ذلك إلى المطلق اليونيفرسال: «هذا» صحيح. يقول هيجل. لكن الملكية هنا متروكة. فإذا لم توجد فإن تكون محترمة. وإذا وجدت مستكون محترمة. إذا لم أفرض أي ملكية فإن يكون في المروعة أي تناقض⁽²⁾.

هذه الملاحقة المتصلة لكلمات أهممت الطلب وصفت نسخا نهائيا لإطلاقية كانت وشكلانيته. أما ما يحفظ ويتداول على نطاق واسع فهو نقد هيجل للشيء في ذاته بدعابة البودينغ (الكلمة على الطريقة الإنجليزية) ودعابة رد التودمية:

فالشئ تستلذه مجموعة ظاهراته فلا يبقى شيء لا يظهر. وما لا يظهر لا شيء. فخط: ألا ترى إلى الكلمة أعجزها وأحضرها وأزودها فلا يبقى منها أي شيء - في - ذاته. ثم ما معنى الأمانة في رد التودمية التي تحسب أمرا أخلاقيا كليا لا أمرا تاريخيا ملحقا بظهور الملكية. إن أخلاق الواجب القائمة في فرض الإرادة حرة من أي قيد تاريخي، هذه الأخلاق تغفل عن أن «ما يجب أن يكون» يتبدل بتبدل الأزمان (أزمان ظهور الفكرة). وإن مدبح «السلام الدائم» الذي يشبهه كانت يغفل عن كون الحروب هي التي تحضن التاريخ وتحرك نهج «الفكر اليومي» الأسنة من طول السلم. وتسلط بنا طريق ما يجب أن يكون إلى التكون.

5 - تعميم البهادة الهيكلية

ومن العلوم أيضاً ما صنعتها التعميم الماركسي بالبهادة الهيكلية لـ «الوقوف الطبيعي» للإنسان. من أطروحة ماركس الشهيرة حول هوبز باخ: «لقد فُحصت الفلاسفة همهم على الآن في تفسير العالم، والمطلوب تغييره» إلى نهاية «الفلسفة الكلاسيكية الألمانية وحلول نظريات العلم والممارسة معها». حسب ف. إنجلز، حلولا يقضي بضرورة (تجاوز) فلسفة هيجل، أي «ضرورة تعظيم شكها بالنقد والحفاظ على المضمون الذي حصلته»^(٣٢).

وهذا المضمون المحصل لم يكن سوى وتطويراً الهوبزياً (بلاغة الكمكة) وبلاغة الطرف التاريخي، التخرج باستبدال هم تفسير العالم بهم تغييره، واستبدال الموقف الفلسفي للعائد أصلاً للهم المشترك بالموقف الطبيعي.

ومع ضرورة ماركس «عالمنا» على ما يقول هيدجر: سوف يتوسع هذا الإنهاء الهيكلية للميتافيزيقا بوجهه الشعبي، أي غير المتكر فيه، حتى يصبح التبرؤ من «الشيء» - في - ذاته «هذا الخاص حسب قبضته» موضوعاً فكرياً.

فالتفكير كمنطقية تتبرأ من إرث هذا الشيء، وتعد عيباً منطلها وعلمية^(٣٣)، متعلماً سعيها منه الاختزال الوضعي بعداً، وأسيا ميتافيزيقية بحيث تتخلص منه، متعلماً يجب تصفيه الميتافيزيقا كلها بوصفها عمراً متلفها من «أمدار العقل الباطن الآن على العالم» وعلم «التيام على خدمة العلم»^(٣٤). وسوف يتوسع هذا الإنهاء بفصل النقد الميتافيزيقى لأفلاق المنطق، ولعل الديمقراطية الحديثة نقداً قائماً على تصفيه تصور الإرادة بوصفها طملاً وأعباء حراً لذات عاطلة حرة وعريضة تعبر عن نفسها في «وحدة الأنا الذاتية»، لأن هذه الوحدة ليست سوى خرافة على ما يقول نيتشه، الذي يدعونا في المقابل إلى النظر إلى الإرادة بوصفها تعبيراً تعديداً عن «إرادة القدرة»، ووصفها بالفريزة أشبه وبالغرائز، متعلماً يدعونا إلى المشاركة في حرية المفتوحة على الحدائق وفيها بوصفها التعبير الأخير عن العدمية^(٣٥).

٦ - تفكيك الميتافيزيقا

وسوف يرث العصر المصمم نيتشه كما هو معلوم، وسوف يعزز نقده لذات الواعية بالكتشاف الفلاديم مع سيغموند فرويد، وسوف يورق العصر بالمانى آخر أبعثا بقى في «الديار» الفلسفية نهاية الفلسفة وبداية التفكير.

يعلم هيدجر أن الفلسفة «تمت» بمعنى بلغت شأوها وانتهت. وكان ذلك بعد أن تفتحت العلوم المختلفة داخل الأفق الذي فتحته الفلسفة، بل بعد أن صارت الفلسفة نفسها علماً للإنسان، الذي صار بدوره موضوع تنقية يتهم بها في العالم «بموجب الأنماط المتعددة لصنعها». ويفضل الاستغلال العلمي لـ «قطاعات الكائن (الوجود)» كلها.

وباختصار، سوف تعني نهاية الفلسفة، بموجب ما يقضي هيدجر، بداية الحضارة العالمية من حيث تتخذ أساساً لها في فكر الغرب الأوروبي. لكنها سوف تعني أيضاً عصر الفكر الذي صار عليه الآن أن يتعلم كيف يلتزم بما لا يزال قائماً في الاحتياط¹³⁴. وسوف يترافق هذا التشخيص مع نقد الأنسبة القائم على عد الإنسان مرمياً بالأحرى في العالم، ودارساً لحقيقة الكون لا ملجأ لها، ومنظراً لتكشف الحفوفة في «الترجمة» التي يتيحها الكون نفسه. وسوف يتيسر ذلك بفضل الإيمان في تفكيك تاريخ الميتافيزيقا، وتفكيك معناها نفسها التي مستحقة من الوجوه والإهليلج إلى الفوضى والإيهام البلاغي.

وسوف يرد «عصر التريبة» الفرنسي لنتشه معزواً بتفكيك الميتافيزيقا، ويضرب وعلم نفس الأعماق. وسوف يحدد الماركسية نفسها باتجاه «القطع المعرفي» وال«لأنسية» هيدوي في الدنيا الثقافية بالناشيد الالتزام (مع ساوتر) وإبطال «تصفيات الوعي» و«وار عدايب الأنسبة بعد إعلان موت الإنسان نفسه (موشول فوكو بخاصة). أي بعد تفتت إرث الأنوار، وتحديداً، وربما أساساً، تفتت ذلك الإرث الذي يستند شرعية حقوق الإنسان والمواطن. فلا يجري النقد مواجهة بل مواجهة عبر تفكيك شرعية حقوق الإنسان بوصفها سلاحاً يمسواها في الحرب البراذل، سلاحاً يجب قزاعه وهله بسلاح حق الشعوب في تقرير مصيرها، وحق الجماعات في الحفاظ على هويتها (وهذا سلاح سيستخدم في نطاق واسع لا هي «المعسكر الشرقي» وحسب، بل في دول «عدم الانحياز» أيضاً، وربما أرباب كاد «الثقنيين» الذين صاروا معاكين في ظل النظام العالمي).

ويجري النقد أيضاً بصيغة الطب وأكثر مكرراً. تجري المقاربة بسلاح حق الدفاع عن الحياة وحق الاختلاف (بالتصال مباشر مع فلاسفة الحياة وهيدجر. وسوف يطور فوكو، ودولوز تبعاً له، مفهوم الحياة ليجعله يحتل مكان «الذات» الحقوقية. ويطور فلاسفة الاختلاف هذا المفهوم إلى حد ليدل معنى اليونيفرسال، بل إلى حد كسره أيضاً¹³⁵).

ويطاول هذا النقد والإتهام بصورة أساسية الأساس الميتافيزيقي لإعلان حقوق الإنسان، لتصور إن الإنسان طبيعة ثابتة أو داعية فوق تاريخية واستطراء. كما يسمى ميتافيزيقا كانتية. فما هي هذه الميتافيزيقا؟

٧ - الألفية ومعادنة العصر العام

من العلوم أن سزالا فلسفياً واحداً يخترق كتب كلغة التقنية الثلاثة، فيجعل منها مستاناً متكاملًا يشغل فيه نقد الحاكم بواسطة المعقد. والسؤال الوحيد هو «كيف تكون الأحكام التأليفية فيها ممكنة؟ أي كيف يمكن للذهن البشري أن يشر أحكاماً ذات صفة كلية، وأحكاماً موضوعية من ثم، عبر تجارب وخبرات ذات صفة جزئية ومضرة. كيف لي أن أقهر قدرة ذهن على مثل هذا الإنشائية

لم يكن كائنات أن يتمكن من الإجابة من دون القيام بثورة كوبرنيقية في طريقة النظر إلى الأنا والعالم والموارد. لا أرى بأساً هنا من التذكير بطريقتها الأساس: تتنظم موضوعات الفهم وفق بنية الفهم على عكس ما يظن الموقف الطبيعي للإنسان، وما على الفلاسفة السابقون، وهذا عرض لم يتعمده الفهم، وربما لن يتعمده مستلماً لم يتعمد، في موقفنا الطبيعي، ولأن تتعمد على الأرجح، فكرة أن الأرض هي التي تدور بنا حول الشمس، لا الشمس هذه الدائرة أمام أعيننا جهاراً نهجاً.

هذا الموقف الفلسفي الكوبرنيقي سيطلب منا جهوداً مضنية أخرى معاندة للموقف الإنساني، كان لقبيل مثلاً يمزاجهم من نوع أن التكاليف والزمان شكلان وحسب من أشكال حساسيتنا (أن المكان ليس وعاء يحوي الأشياء أو يتعلق بها، وأن الزمان ليس سبحة تكرر على التواجدات أو تتصل بها، ولا خطاً على حد سيف)، بل هما خزان من تركيبنا البشري، وأنه مكتوب علينا ألا نرى أو نحس الأشياء والعالم وأنفسنا بالذات إلا عبر هذين الشكلين، إلا نعرف هذه من ثم إلا كما تصورها لنا نهجنا الذهنية، إنه مكتوب علينا أن يظل «الشيء» هي ذاته، مجهولاً لدينا مهما بلغت درجة تعاملنا معه وعلمنا به³³.

وسيطلب منا هذا الموقف الكوبرنيقي جهوداً أخرى، لقبول أن الفعل الأخلاقي لا يكون كذلك، إلا بصرف النظر عن حصيلته، والتقدير للفعل الأخلاقي يتحدد كليةً أهمها عند الإنسانية هي شخصاً وهي شخص في إيمان (أو غاية في ذاتها) وليس مجرد وسيلة فقط، وأن نيلي ذلك كله على إرادة حرة علينا أن نقبل بكل حرية في عالم تحكمه الحتمية السببية.

وتطلب منا الثورة الكوبرنيقية جهداً ثالثاً وأخيراً، أن نقبل أن شئنا حكمنا مسبقاً قبلنا للتواصل الكلي (اليونيفرسال) وأن شئنا غاية وشريعة من دون شرعة، أو أن نحكم على مفردات الطبيعة كما لو أن شئنا خطية أو مفسدة لها من دون أن يكون بإمكاننا معاملة هذا المفسد كواقعة³⁴، (ماختصار كل ما يدفع لكان لجميع كائنات إلى ساد)³⁵.

٨ - بين الكبرياء وحقوق الإنسان

ويصل كائنات بين هذا وبين إعلان حقوق الإنسان، يسطي الإعلان أساسه اليونيفرسي، الإنسان كوحدة، كدات فاعلة حرة خارج حدود المكان والزمان، هو صاحب تلك الحقوق المقدسة في الحرية والملك والأمن.

أكثر: إلى هذه الحقوق يضيف كائنات حق البشرية في التزوج إلى سلام دائم، ويخصص لهذه الإضافة كراساً شهيراً هو «مشروع السلام الدائم» الصادر منذ قرنين ونصف ١٧٩٥ والمترجم إلى العربية مرتين³⁶.

يخصص كائنات ابن محاولة فلسفية لوضع بنود تكون بمثابة فواتير مقترحة على دول العالم من أجل السعي نحو سلام دائم بين البشر، فيبين أن السلام ليس حالاً طبيعياً، بل إن هذه هي

بالأخرى حال الحرب، وإن السلام يُنشأ إنشاءً بفعل واقع، ولا يستلزم إلا بسيادة الفكرة الأخلاقية، إن لكتراء الناس ليهتلكوا أو يقتلوا إنما هو استعمال لكثير استعمال مجرد أدوات يلهي آخرون، وهذا صنف لحمل الإنسانية في كل هذا.

ويلاحظ كذلك بهذا الكراس الفريد أنه لا أول في الخلاف بين السياسة والأخلاق، وتنبؤا ثانياً في التوافق بينهما، ويرى أن لا شيء يمنع نظرياً من التوافق ومن العناية السياسة إجلالاً للحق، وخضوع جوهرها لإله الأخلاق، لكن واقعياً يبقى التنازع قائماً بفعل الميل الإنساني الأناني، إلا أنه يمكن القول دائماً إن البشرية تتقدم نحو السلام في تاريخها الطويل، كما لو أن ثمة غاية للسمي البشري في التاريخ، غاية لن تبلغ وإنما سيمضي إليها أبداً.

يطلق كذلك حصول الإنسان إذن من أي شروط تاريخية، ويضعف السياسة للأخلاق ويبني ذلك على شروط ثلاثة: الشيء في ذاته المجهول، الذات كما هي في نشاط المعرفة، الإنسان ككائن حر من حيث هو نوعاً، وعلى منهج يفصل الكائن عما يجب أن يكون، يفصل «إن» عن «كما لو أن»، ويفصل الأفهم عن الأمثل (الإنشاء عن التنظيم).

وتشكل هذه الفروض - المزاعم ما يمكن أن أسميه ميتافيزيقا شرعية لحل محل الميتافيزيقا العقلانية السابقة (عقلانية بمعنى أنها ذات دعوى علمية بموضوعاتها -وجمالياتها).

هذه الميتافيزيقا الشرعية هي التي تنهينا هيجل ونيهاً منها إلخام كله، استناداً إلى تصور قليل الميتافيزيقا يزعمها إلى أن العقل الكلي من التجزئي يتوحد بها في العطف على الحمضي مع الإنسان في المرافقة، ويصطبغ في المقابل ميتافيزيقا مدنية ومضمرة - تعادل ما يسميه كواين أنطولوجياً^(٣٦)، ويتصالح مع الموقف الطبيعي عند الموقف الفلسفي فيسقطه (هيجل) البداية (أو الحس العالم المشترك) ضد فروض تفسيرية فيحظى بإعجاب الجمهور بالتوكيز على بداعات مثال دعاية اليهودية يمحنتها ويزدريها، ودعاية ارتباط الأمانة بالظهور التاريخي للعقلية، إن إعادة التفكير في هذه البداعات وأعمالها سوف تظهر كيف يمكن للافتقادات الراسخة أن تصير مسلمات فلسفية ثابتة، وكيف يمكن أن تلعب «المرجعيات» الكبرى - مثال هيجل وهيدجر - دور الحجة المقتعة في النثر الفلسفي نفسه.

٩ - العودة إلى كات

والآن وقد انصوم العصور، أو هو بدأ بالانصرام منذ ٦٦ يونيو ١٩٧٩ الذي شهد جان بول سارتر يصافح ريمون أرون بعينه على سلم الأثريه منها بذلك خصومة سياسية دامت عصوراً كاملاً، وظلما ربما عسرا

من هيمنة السياسي على الأخلاقي، وعشتها من دون إعلان هذه الحق، ويصعد التصامن مع المهاجرين الفيتناميين، العودة إلى الالتزام الإنساني في ما يتعلق السياسي والعودة إلى حقوق الإنسان التي عادت من جديد لتصبح «إلزاماً من الإلزامات الضعيف المطلق لمصرنا»^(٣٧).

إمكانات الميتافيزيقا أو بعد الفيزياء كما

الآن أو منذ بدء العصر بالانصرام يبدأ العود إلى كانتط. أو هو يستأنف ما كان بدأه جون رولز منذ 1971 حين استعاد كانتط ضد التفعية الغالبة لبرني نظريته «في العدالة»³². ويستمد كانتط بكثير من الزخم في باريس اليوم، التي عادت إلى كانتط واستحضرت عند انجسار عصر البرية، وإثر رحيل ميشيل فوكو (1964) على وقع الحجارة «الإنسية» التي بها راسق لوك فيزي. والآن رينو «فكر 33% 19». وذلك بالقرآن مع تجديد مدرسة فرانكفورت كانتطيا بمعنى من يوزج هابرماس وأولو أيل (هي «نحوالات الفلسفة» وأطراف الحوار» و«السلام الدائم» بخاصة)³³.

يعتبر كانتط إن من جديد هي كل مكان من «المساحة الفلسفية» لكن حضوره يظل حضوراً مقبلاً، فرولز يستحضر كانتط الأخلاقي والحقوقية ليرأس مبدأ «العدالة». وهابرماس يعود إلى كانتط من أجل مشروعه في فلسفة تواسية للحقوق. فيسمى إلى «عصرنة» كانتط. ويرى كيف يمكن أن يحتفظ بالفاسد والحدوس الكانتطية في فهمنا المعاصر للحقوق. لكنه في الوقت نفسه يستبعد الاهتمام الميتافيزيقي معناه أن ميتافيزيقا كانتط لم تعد تعني (تقول) لنا شيئاً. ويختصر أيل على استيعاء كانتط في الأطباقا معناه عزمه على تجاوز أطرافا الاقتناع إلى أطرافا المسؤولية. أما فيزي وريزو الفرنسيان فيبحثان انطلاقاً من كانتط عن إسمية من دون ميتافيزيقية، أي عن نصاب فلسفي متعاضد لعدد الحرية. وهما يستندعده الديمقراطية من حل لمسألة الذات ومسألة العقل في العلاقة مع الآخر.

يستحضر إذن كانتط الإحاطة والاحتواء. وميتافيزيقا أي جوهره (استناداً إلى هيجل على الأقل).

١٠ - الحاجة إلى الميتافيزيقا

أقول، الآن وقد انصرم العصر، يمكن التامل في ما حصل. الحق المراسم للركسي تظهر بالعمل فليست أطروحات «الحق الظور» رغم نواز العمل. وكانت الجمعية الميتافيزيقا لمصلحة «العلم الواحد» فبطل مطلب العلم الواحد من دون أن يخلط بضعفت الرول. بل بدأ أن تلبه كولين الفريد إلى «الضمير الأنطولوجي» بدأ يضمير افتراء من التامينات³⁴. وهكذا هيدغر ترويع الميتافيزيقا فصولات مقالات التفكير، مثلاً ما مشاهداً في الفكر الفلسفي. على رغم اكتشاف التوت الفيزي وتبرؤ فلاسفة الأخلاق والاجتماع من هيدغر.

ولذا تبرز الحاجة الآن إلى تبديد التيس الميتافيزيقي. إلى «تفكيكه التفكيك». وتبرز الحاجة إلى اتصال العودة إلى كانتط. لا لأن المشكلات التي عينها واقترح هيدغرنا تفسيرية لفهم أحكامها، ما تزال مشكلاتنا وحسب. بل لإعلان صلطنا مع الميتافيزيقا في شبه عودة إلى الحبيبة التي اختصنا معها. «لأن على العقل. أن يعمل بلا كلل إن لاكتساب رؤى منقطعة. وإن قلب الرؤى الحسنة التي سبق أن أهيمت». وتبرز ربما الحاجة إلى ميتافيزيقا شرطية أخرى.

وأولاني، تبديداً كبير، اصطلاح مهمما عملائها الميتافيزيقا، قد يتقاطع إلى حد كبير مع «أنطولوجيا، كواين، لكني أطرحه بمعدل من مقدمات كواين، أطرحه كما راودني هي صيغته الأولية». فاحسب الميتافيزيقا مجموعة المسلمات غير البرهنة التي تستند أقولنا في النظر والعمل والتخيل.

وغير مبرهنة (غير مفكر بها) يعني بالضبط الإضمار عن امتناع القدرة على برهنتها وضرورة اقتراحها فرضاً تفسيرية.

إذن، مجموعة الفروض اللازمة لتأسيس أقولنا تأسسها موحداً، يحفظ وحدة العقل في النظر والعمل والتخيل. ومجموعة بهذا المعنى مستتامة.

إن: الميتافيزيقا = ستظام الفروض اللازمة لتأسيس وحدة أقولنا في النظر والعمل والتخيل. وعليه يمكن التمييز (وبيليغي) بين ميتافيزيقا وأعية (مفصح تعنياً) وميتافيزيقا مضبوطة (أو سرية) لم تفكر في جميع هذه المسلمات - الفروض، أو لم تقدر على ضمها في ستظام موحداً. إن نقد الميتافيزيقا والتبويض منها كان الميتافيزيقا السرية - وهي أسوأ أنواع الميتافيزيقا - لكل الفلسفات اللاحقة على عهد (من النقد الوضعي إلى النقد الماركسي إلى التفكيك الهيدجري. إلى نقض الهد المعاصر من الميتافيزيقا).

أقول إذن: إن الحاجة إلى كائن اليوم إن كان ثمة حاجة بي هي الحاجة إلى الميتافيزيقا. إلى ميتافيزيقا شرطية ما غدت تغير عن غيبها هي الحاجة إلى نظام نهات الميتافيزيقا السرية التي منعت تفكيك الميتافيزيقا السابق لتفكيك شيء في ذاته. وتفكيك الذات الواعية المعارضة (الوسوجية). وإلى نهات «صوت الإنسان» ونهات اللاوغة أمام إطلاعية حقوق الإنسان. إن مثل هذا «التنهات» سيكون التمهيد الضروري الجزء الذي لا يتجزأ من الميتافيزيقا المرجوة.

إن التمييز بين الفرض والتقرير، بين الإنشاء والتنظيم، بين الخيط الهادي للتفكير والتفكير نفسه، بين الأهموم والأمثال. هو ما يمكن الإفادة منه في إقامة مثل هذا النهات وتوحيد الفروض اللازمة لـ «شيء» مجموعة مبادئ «تستيق تجربة» العالم المقبل.

١١ - نهات التفكيك

ثمة حاجة إن إلى كائن إن كان ثمة حاجة إلى ميتافيزيقا شرطية ما. إن كان ثمة حاجة إلى تجديد الفلسفة وتجديد فعل التفلسف بوصفه فعلاً يات لا ياتها على فعل آخر، فعلاً يلي حاجة

عقلية أصلاً. حاجة العقل إلى رفق شقوقه مثلاً.

إن مثل هذه الحاجة التي لهدم اليوم حاجة إلى إضفاء النفس على السمي البشري. وحاجة إلى تسويج ما إمكان كون ما هو كائن هنا والآن في عالم اليوم الموصوف بالمعولة وسرعة الاتصال وفقر حقائق الكائن. بالترامن مع عدم كفاية بنائها النظريات الكبرى والرجعيات القائمة في هداية

العقل البشري - عدم كفاية - وحاجة يبدو واستعنا أن التمتع الإيمانى التجديد (الصعودات المختلفة - الفواجر) فهو قادر أو غير مؤهل هو الآخر للقيتها، لأنه لا يرغب أو لا يستطيع توفير موقع أو تأويل تصادف يسمح بشيخ (يتسم، باستشراف) شقيقات مقنعة في عالم يتوهم على تكلف العلمي والتقدم التقني، ويبدو أنه يفتت من أي إمكان لاستيقا مبدئي (بالعنى الكائناتى).

إن ما يبدو اليوم حاجة إلى إضفاء الغنى على البعنى البشري بعامة ليس، في الحقيقة، سوى الوجه البارز من حاجة العقل إلى تمثيل وحدته ومساهمة مشكلية هذه الوحدة ولداول حدودها واحتمالاتها (ويتمظهر بدأت تصبح مفروسة، ما يبدو اليوم منحن رئيسا في انطولوجيا الحاضر، ليس في حقيقة أمره سوى التعبير الظاهر عن مشكلة رئيسة هي أنطولوجيا الكهونة) ونشأ،

الحاجة اليوم إلى ميثاقينها شرطية ما، هي الحاجة إلى الإحاطة بالعلم والثقافة، إحاطة غير شعبة للعلم، على النمط الوضعي أو التحليلي. وإحاطة غير نابذة له أو متعالية عليه على النمط الهودجوي أو أي نمط أسطوري آخر، بل إحاطة تستند إلى مجاوزة ما، أي تستند إلى تذكر أن العلم نشاط إنساني حر تابع للموقف العقلي باتجاه الكلية والتمتد، عن الفرض (واللمسعة) وقابل للتقسيم على نحو ما يقول هوسبرل: من دون أن يعني ذلك، انتفاء إمكان مواقف أخرى (احتمالات أخرى) هي الحاجة إلى نهضة التصور **المتقدم** عن العلم والجهل (إلى نهضة بالأحرى) إلى قطع جبل السدة الذي يفتنا بالعلمان الجهلي المطلق. إلى التفكير في إمكان تلازم العلم والجهل، إلى اعتماد عقلانية مفتوحة على اللاتناهي العقل مثلا من طرح السؤال: كيف لنا أن ننتهم، أو ما الفرض اللازم لكي نقيم أن العلم لا يطرده الجهل بل يولده ويؤكده، وأن الواحد منهما يقاوم بالأخر طردا لا عكسا. فكما تقدم العلم وتزايد، تقدم الجهل وتزايد. بمقدار، فكما لو أن، العلم كثرة ومحيط هذه الكرة الجهل، فشماعلم حجم الكرة يتراخ، ولا بد، مع لماظم حجم الكرة المحيطة، فلا يتناهى ما نعلم ولا يتناهى ما تجهل - وهذا اللاتناهي ليس اعتدادا أفقيا وحسب، ولا امتلاء كرويا وحسب، من دون أن يعني ذلك الوقوع في نسبة معدومة.

أي فرض سيسمح بتصور ذلك؟ ويسمح بما بإمكان فهم التمدد على هذا التناز «الأنطولوجي» بين العلم والجهل، كيف نسوّج تمدد العلوم وتعدد احتمالات العلم وكل منها كمطلق؟

كيف نوفق بين العقل والحرية من دون الحاجة إلى قسمة العالم إلى عالم للظواهرات بسببية وعالم للوحيات بصرفة كيف يمكن للحرية أن تكون خيالا حرا لا استمعا للضرورة؟ كيف يمكن ترميم اليونانرسال للكسر تحت وطأة التهرمين به أو الطورين عجز إمكانه مشرقا ومغربا؟

هل من فرض ما يسموّج في الوقت عينه الأخذ بوحدة العقل البشري ويعتمد وجهات النظر المؤسسة، هي الأخرى، على تعدد أوجه الكهونة ولاتناهيتها والإقرار بأن لا فضل لوجهة على أخرى سوى علميتها، أي اتساقها مع نفسها وقدرتها على العدوى، أي على التحول يونانرساليا؟ كيف يمكن ضم الكلي والمختلف في نظرة واحدة؟

هل يمكن بمهارة ما استلهم الشرق بين الأذهان والأمثال؟ بين ما يكون وما يجب أن يكون من دون الوقوع مجدداً في الحاجة الهيجلية أو الاستكانة الهيجيرية.

١٢ - الحاجة بالعربية

تساؤلات كثيرة لا تستنفد الحاجة اليوم إلى مجرد التفكير فأن نحن بالعربية، منها؟ قلت، في مطلع حديثي، ليس بكانط للأسف حاجة إلى شهادة بالعربية، وأضيف الآن: إن بالعربية حاجة إلى كانط، وهذه الحاجة هي الحاجة التي بالعربية إلى الفلسفة، وهي ليست حاجة أسقطها أنا أو ألزعتها، بل هي حاجة بادية ومبررة عنها في طاهر القول «الفلسفي» العربي المعاصر، نعتد في شأنها المؤتمرات والتدورات، ويقترح لها برنامج عمل، ويوضع جدول أعمال، بل تكاد تصدر في شأنها بيانات تأسيسية بأرقام، وتوضع مواصفات للفلسفة الباقولة والمناسبة لما ينتظرها من مهمات استنهاضية أو استقلالية أو تاريخية. لكن من دون أن يتمكن هذا القول من تلبية الطلب العربي الصريح... وربما بسبب من عدم الاهتمام باستيضاح شروط إمكانه، أو بضغط الطلب العملي والانصراف إلى الإجابة عن أسئلة لم يحسبها «العقل النظري» أو مجرد العقل، بل صاغها «العقل السياسي» أصلاً.

هذه قرنين ونيف، أحس كانط بالحاجة إلى قصر الإيمان على حدود الظاهرة (الإضمار في المجال للإيمان في ما وراء الظاهرة)، فقلل الحاجة بالعربية ضد اليوم معكوسة، ولعلها إلى قصر الإيمان على حدود ما وراء بالأحرى للإضمار في المجال للتأمل في الظاهرة. وسيعلي إذن الاهتمام بوجوب أعمال النظر في إمكان اجتماع العقل والحرية في المدينة والمعاصر، بوصف هذا الإمكان مطلباً لسلام العقل مع نفسه، لا مطلباً خاصاً بـ «نا» ولا من أجل تحقيق أي غلبة أو استعادة هوية مفقودة موعودة بما.

إن تلبية الحاجة العربية إلى الفلسفة، تبدأ، أو لا بد، باستيضاح الحاجة نفسها، ونقلها من شموخ شبه الحاجة إلى ما يرضينا، إلى وضوح الحاجة العقلية إلى يونغرسال جديد، والحاجة ربما إلى إعادة تأسيس الحدائق تأسيساً يحمل معه ويعين في مساره فكرة الإنسان بوصفه كائناتاً عاقلاً وجوهلاً لا حد لما يمكن أن يعرف، ولا حد تالياً لما يمكن أن يجهل بوصفه عقلًا وتعدداً وحرية في أن.

هوامع البعث

لغيبه، استخدم هنا بعض الاصطلاحات الخاصة به، التي قد لا تكون واسعة الانتشار بعد - فلا بأس إن شاء من التذكير بها

مستلزم (supponere) بدلا من تسبق أو مقدم الخارج، عربيا، وعلينا (Wissen, können) بدلا من معرفة أو علم وهما معناهان يشيران إلى الشيء المقصود به - العلمان - والمفهوم (Begriff, concept) بدلا من مفهوم الذي اخصصناه لخاصة التفرعي في مقابل المقاصد، والمثالي (Idee) بدلا من فكرة، وأمبريوي (empirisch) حيث يصطرب الاستعمال العربي الحالي بين تجزيي وأمبريوي، وأمبريوي (amperisch) بدلا من كلي أو كوني.

إلى ذلك كنت أعدد الانتشار إلى الامتداد قليلة الاستعمال على هذا النحو، مثال: إن ما يشبه فهو لا به (لا لعل له وزن إيه، وآلات يلعب بالأسر إذا أخرج في كلية دور التمكن عند ويصل ويصل إذا تعركه في البحر لنجد لنضاج النهض.

- 1 يكتب هوسرل في مطلع كتابه الموسوم أزمة العلوم الأوروبية والفكرية المعاصرة من فلاسفة اليوم وعن معنى الفلسفة بالعبارة (أزمة - صرخة - نحي) وعلى الأقل على نحو عام جدا، أن التفكير الفلسفي وبمختلفاته ليس له في مجمل الوجود الإنساني مجرد وجود كائني محض من أو مقصور بشكل أو بآخر، نحن إذن - وكيف يمكن سداد ذلك - موقف الإنشائية، إن المسؤولية الشخصية جدا والخاصة بنا تجاه حقيقة كوننا الخاصة كعاشقة... العمل فيها **المسؤولية** **لنجد** **الإنشائية** **البناء** - راجع 1-2... der Kerk.
- 2 راجع مثلاً، مجلة الفكر العربي، ص 4 - 5، 1997، ومجلة هذا العدد في العدد 14 من مجلة نفسها، موسوعة الفلسفة إلى الفلسفة.
- 3 راجع 14، Michel Foucault, l'usage de plaisir, histoire de la sexualité, Paris: Mares, 1984, p. 14.
- 4 راجع مقدمة محاضر بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي عقدته الجامعة الأردنية ما بين 5 - 6 ديسمبر 1987.
- 5 راجع مقدمة المؤتمر المتعاضد فيها في بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988.
- 6 الفكر الإنشائي (المؤتمر الفلسفي العربي الثاني) - بغداد، مارس 1997، مقدمة مجلة اتحاد الفيلسوفية، عدد 9.
- 7 أخلاقيات، الجمهورية 1971 - 1972.
- 8 منذ سائر والاكترام هذا الفكر الفلسفي في التفكير الفلسفي الفرنسي يور إلى الثقافة الفلسفية، بوصفها موقفاً من الصراع النظري (الفلسفي) في المجتمع والعلماء - راجع لوي التفسير.
- 9 L. Althusser Philosophie et Philosophie spontane des savants, Paris, ed. Maspero 1973 - Positions, ed. Soixante, Paris 1976.
- 10 ر. الفصل الأول من «مناشور الفلسفة العربية المعاصرة» في بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول - م. م.
- 11 طوب تيرزي، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دمشق، 1979، ويراجع مقدمة التوليد، قصة من التراث إلى الثورة حول نظرية مقترحة في التراث العربي، الجزء الأول، دار ابن خلدون، بيروت، 1997.
- 12 بحوث المؤتمر - م. م. في 96 - 97.
- 13 ر. جورج طرابيشي «من النهضة إلى الردة - لمؤلفات الثقافة العربية في عصر النهضة، بيروت، دار الساقي، 2000.
- 14 يستعمل طرابيشي التعريف الفرنسي الراجع في التسميات الفلسفية، مشغول في الألفاظ.

- 14 راجع موسى وهبة، «مطالع فلسفي إلى مطالع الجرح الأنتروبولوجي الفرنسي» في المستقبل، نواخذ 1979/78، 200.
- 15 أبو حنيفة البزوف، «أفكار النهضة العربية والمستقبل الإنساني في عهد العولمة» بيروت، دار المطبعة، 2000، ص 26 - 27.
- 16 ج. ب. ص 147 وما بعدها.
- 17 مثال الجهود الكبيرة والأموال الطائلة التي بذلت على الموسوعة الفلسفية العربية، هي ثلاثة أجزاء التي بدأت بالحدود في بيروت، معهد الإنماء العربي 1987. ومثال الترجمة التي قام بها خليل أحمد خليل، مطبوعاً لمحمد 1978 الشهير: «معجم لآلئ الفلسفة» بيروت، مارس. منشورات عويدات، 1996. ومثال أفكاس الفلسفة الذي ترجمه جورج كزوزة ونشرته المكتبة الشرقية في بيروت، 2001. بعد أن حاولت شكله من كتاب جوب، وشكره إلى موسوعة فلسفية صغيرة.
- 18 حيث تأتي الترجمات متعاقبة من نص إلى آخر، أو من فصل إلى آخر في الكتاب الواحد، أو تكون مترجمة ومتنوعة (راجع موسى وهبة، «إمكانات القول الفلسفي بالعربية» اليوم في العربية في لبنان، منشورات جامعة البعث 1999) أو هي تقتصر على ترجمة موضوع مترجمة منشورة من مؤلفها ومترجمة الاصطلاحات (الفلسفة الحديثة، موضوع مترجمة ترجمة محمد صبيحاً وهبة السلام بن هبة العالي، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق 2000، ومترجمة هذا الكتاب في القلق الأمومي لجرادة المستقبل موسى وهبة، «التخصص الفلسفية المترجمة» في الفلسفة أم مترجمة في الكتاب، في نواخذ عدد 1979/78، ص 19.
- 19 حيث يذكر في برنامج تأليف الفلسفة، وفيها أن «كل شيء في الفلسفة» راجع موسى وهبة، «الأدب الأدبي» ما أنتم صامسون بالية الأدبية، في أورال جامعة بيروت، العدد 19، 2001.
- 20 ترجمة أحمد طه السيد ونشر في القاهرة، دار الكتب المصرية، 1971.
- 21 راجع إبراهيم بيومي هداوي، «تاريخ الفلسفة» في الفكر الفلسفي في حالة سنة بيروت، منشورات الجامعة الأمريكية، 1997.
- 22 وذلك موقفه به خاصة إلى تسويق لا يسمح المجال له هذا، خلاصة الموقف أن ما سينشأ بعد هيجل سيحل محل طابع الإنشاء هذا من دون التفكير فيه.
- 23 هيجل، المبدأ الصغير فخرات 26 - 28، ويراجع أيضاً: غنهي المسكني، هيجل ونهاية التاريخية. تونس، دار الجنوب للنشر، ص 114، وما بعدها، كما يرجع
- 24 *Bilan de Longueurs Hegel et la critique de la métaphysique* Paris Vrin, 1981.
- 25 Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in *Werke* 20, راجع: Frankfurt Suhrkamp 1980, S. 329 - 386.
- 26 راجع: حاركي، «إيجاز مترجمات» في أزمة الحركات، موسكو، دار التقدم، من دون تاريخ أو
- 27 *gela, Etudes Philosophiques*, Paris éd. Sociales, 1963, pp 24 et 64.
- 28 J. Veillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris: PUF, 1954, pp 132 - 156.
- 29 ومطبعة عند كارتاج، التطور، «الاستعدادات المعاصرة» في: إدراك الحاج همدان، وروايات كارتاج ونهاية الوضعية التطبيقية - بيروت - الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2001، ويراجع أيضاً: ج. ب. محمود، «مطبعة الباشا» القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1967.

- 90 راجع بخصوصية تراثه، ما وراء الظهور والآخر، ترجمة: جمال للأحجار ومراجعة موسى وهناء، بيروت، سوريا، 1992.
- 91 Heringer, Zur Sache des Denkens, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, "das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens", 61 - 80.
- 92 راجع 99- 96- pp Foucault, Paris: Minuit, 1966. Gilles Deleuze, Histoire de la philosophie de la morale من هوكر بالإشارة إلى أن طبيعة الإنسان ليست سوى ظل التركيب، مصدر وانطوائي، عقله طبيعة التوحيدة، وبهذا المعنى قبل التوحيدي، هو أمر عديم وليس سوى عديم، ما جعل إلى الكلية في التوحيد، ويظهر في مقابل ذلك، الطبيعة من حيث الجمع للشيء، وبما هي حاشية للمعوقات، معاكبة ذات حتمية.
- 93 راجع موسى وهناء، التشكيك الكلاسيكي، في ظل العقل المحض، الفكرية الثانية، مجلة الفكر العربي، عدد خاص 25، بيروت، 1992.
- 94 راجع موسى وهناء، الفلسفة القديمة، في التوسيم الفلسفية العربية، الجزء الثاني، المجلة، بيروت، صيف الإصدار العربي، 1998.
- 95 J. Lacan, "Kant avec Sade" in Ecrits II; Paris, Seuil, 1971. راجع.
- 96 مرة الترجمة، عقلان أمين، ويظهر في الفاعل، 1982، في أخرى ترجمة: سويل خوري، ويظهر في بيروت، 1988.
- 97 W.V.O. Quine, "On what there is" in *From a Logical Point of View*, Harvard University Press 1953. راجع مستطاب.
- 98 Le langage Objectif, 1958. راجع.
- 99 John Rawls, A Theory of Justice, Harvard: 1971. راجع.
- 100 Luc Ferry, Alain Bressault, Presses 68 Paris: 1983. راجع.
- 101 J. Habermas, Erläuterungen zur Dialektik, Frankfurt: Suhrkamp ver., راجع بخصوصية، 1991. Kant's Idee des ewigen Friedens, 1996.
- 102 على ما يقول دارموند، ويظهر ذلك مع كتابه الجامع، Theories and Things.

نهر الاستغراف الفلسفي

هذه تكملة على النصوص الواردة في العدد الأول من المجلد

أ. زهير بن كتيبي (*)

مقدمة

شهد الفكر الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع الثاني من القرن التاسع عشر حركة منهجية واسعة التطلق أطلقت على عاتقها إعادة كتابة التاريخ الأوروبي في شكله العام. وكان أن اجتاحت هذه الحركة ميدان الفكر الفلسفي الأوروبي، ليشكل النصف الثاني من القرن التاسع عشر مسرحها لها.

وقد بين مؤرخ الفلسفة الفرنسي إميل برهيه (1876-1957) في الفصل العام لكتابه «تاريخ الفلسفة» الذي صدر ما بين 1926 و 1927، ذلك الاهتمام الواسع الذي حظي به تطوير مناهج إعادة كتابة تاريخ أوروبا الفلسفي، وأبرز إلى جانبه الأهداف العامة من هذه الحركة معبدا إليها في هدف رئيس هو تحويل «الوحدة والاطراد» لتاريخ هذا الفكر⁽¹⁾ باستحداث الأساق الداخلية التي تتحكم في عملية التفكير الفلسفي الأوروبي، وبمحاولة التأثير على الوحدة التي تربط بينها. وتكون هذا «الإقليم» المناخ الملائم الذي استمد منه المستشرقون مناهجهم وروايتهم في قراءة الفكر الفلسفي في الإسلام والتاريخ له. انطلاقا من كونهم أبناء هذه الحضارة الأوروبية التي أفرزت هذه الحركة، وأسهمت بفسط، وأخر في بلورة وجههم وتأطير تفكيرهم.

وقد تقاسم هذا الهدف الرئيس الذي حددته برهيه ثلاثة مناهج شغلها مؤرخو الفلسفة الأوروبية في إعادة كتابتهم لتاريخهم الفلسفي بوجه عام. وهي على التوالي المنهج التاريخي، والمنهج الفيلولوجي، ومنهج «الذوق الفردي»⁽²⁾.

(*) باحث في الجزائر.

4- المنهج التاريخي: يظهر المؤرخ، في إطار المنهج التاريخي، ليس كمجرد مدقق وناقد للتقارير التاريخية، بل كمتشبع للمعرفة، لأنه يستخدم ما استخلصه كنوع من المادة الخام في إعادة إنشائه للتطور التاريخي. وفي عملية إنشاء المعرفة التاريخية، هذه، اتبع المؤرخون الأوروبيون للتزامون بهذا المنهج عندما من الفرضيات أهمها على الإطلاق وأخطرهما: أن تاريخ العالم هو تاريخ الأضداد الأقوياء سواء، تعلق الأمر بالشعوب أو الدول أو الثقافات والأديان، فوجدوا تلك القوى هي التي تشكل أو الطاردة على تشكيل الجزء الحقيقي لتاريخ العالم. وبهذا ينهي ألا ينظر إليه إلا بالقدر الذي يتحول فيه إلى موضوعات للفعل المشترك بالشعوب التاريخية الحقة¹². ويبدو أن الهدف من قراءة تاريخ الفلسفة الأوروبية بهذه الطريقة، أو بهذا المنهج، هو بناء ما أشرت إليه بـ «الوحدة والأطوار» لتاريخ هذه الفلسفة، وذلك يستلزم فيما يستلزم ربطاً دينامياً بين مختلف المنطوقات الفلسفية. فظهر كل منظومة فلسفية كضرورة في تاريخ وحيد، فبهما اختلفت هذه المنطوقات فهي لا تعارض «وحدة الفكر الأوروبي»¹³.

ب- المنهج الفيلولوجي: الفيلولوجيا Philologia هي مساهمة الحرفي في دراسة النصوص وطرق انتقالها. والأصل في هذا المنهج أنه يلزم الدقة والأمانة بالانتماء على معالجة النص القديم بطريقة تساعد على ترجمته في العهد. وقد شغلت الدراسات الفيلولوجية نشاطاً واسعاً في أواسط القرن التاسع عشر. واهتمت فيه بكل شيء على جمع النصوص اليونانية وغيرها وتحفيظها ونسخها وإبراز ما كان متضمناً فيها، ويلزم صاحب المنهج الفيلولوجي في بناء موضوعه على النصوص التي يجمعها ويركز على جزئيات الموضوع ليبحث لكل جزء عن أصل له داخل الفكر الفلسفي الأوروبي ذاته، وسهما اختلفت هذه الأجزاء فهي لا تعارض أيضاً «وحدة الفكر الأوروبي»¹⁴.

ج- منهج «النوع الفردي» وهو الذي يرتك من خلاله صاحبه، في عملية تاريخه الفلسفة، إلى كل ما هو ذاتي وفرداني وإرادة عيشه في حاضره الأوروبي، ليتجلى تاريخ الفلسفة في «مرآته» لا في صورة منظومات فلسفية وعقليات جماعية، بل في صورة أفراد وشخصيات في عظام وإحاثات، وفاقف فكرهم. فافلاطون وديكارت بالمتطور «الفرداني» ليسا بعيدا عن محيطهما وعن لحظات تاريخية، ولكن سبعة من حقيقتين¹⁵.

وهكذا، فهذه المنهج وإن اختلفت في طرائقها فإنها تظل مرتبطة بـ «إقليم الفكر الأوروبي». فتكر في إطاره ومن خلاله، وبحث له عن أسس فلسفية وثقافية ودينية وحضارية، بوصفه كياناً موحداً ومطروفاً في التاريخ الإنساني. والسؤال المطروح: أي وسمية يواجهها الفكر الفلسفي في الإسلام في إطار هذه المنهجية (على أننا سنستعمل هنا مفهوم الفكر الفلسفي في الإسلام في مظاهره الثلاثة: الفلسفة الشافعية، علم الكلام، التصوف).

- وضعية الفكر الفلسفي الإسلامي في المنهج الاستشراقي، تصدى لتتبع وضعية الفكر الفلسفي في الإسلام، في إطار هذه المناهج، عدد من الباحثين العرب منهم الشيخ محمد طفي عبد الرزاق^(١٢) وإبراهيم مذكور^(١٣) ومحمد علي أبو ريان^(١٤) وحسن حنفي^(١٥) وقد عدد عابد الجابري^(١٦) وغيرهم. وبينوا على العموم أن المستشرق الذي اختار تشييل للمرجح التاريخي على الفكر الفلسفي في الإسلام، لم يتناول هذا الفكر من داخله، أي بأنه يارد -لحماء- من الثقافة الإسلامية، ولكنه تعامل مع برصه امتدادا «مشوها» للفكر الفكري اليوناني. وأن المستشرق الذي تبني المنهج الفيلولوجي في فراسته للفكر الفكري في الإسلام لم يأل جهدا في العودة بجذبات هذا الفكر إلى أصول هيلينية -أوروبية. وأن المستشرق صاحب المنهج «الوثائقي الضرائفي» لم يفكر في الفكر الفلسفي في الإسلام إلا «عاطفيا» فعانق في ترجمة حكمة تجربة لشخصية فلسفية إسلامية، وعمل على إعادة إنتاج «أهليها» في حاضره الأوروبي الذي وجد مفتعلا وجافا وعاديا، ولكن بيته القصيد هنا: أين يقع منهج المستشرق والفيلسوف الفرنسي هنري كوربان Henry Corbin (١٩٠٣-١٩٧٨) من هذه المناهج الثلاثة، باعتباره أحد كبار المستشرقين الذين أولوا أهمية قصوى للفكر الفلسفي في الإسلام؟

في الواقع لا توجد هناك دراسات أصلية لتاريخ الفيلسوف والدراسة منهج كوربان، ولذلك فقد وردت الإشارة إلى منهجه في سياقات جزئية شحيحة، انتهى فيها أصحابها إلى ثلاثة آراء:

- أن دراسات كوربان، خاصة حول شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي (١١٩٤هـ - ١٢٨٧هـ)، اعتمد فيها على المنهج الفيلولوجي. وقد ذهب إلى هذا الرأي محمد علي أبو ريان^(١٧).

- أن مصدر أخطاء كوربان، خاصة في دراسته حول حكمة الإشراق، ناتج عن «خطأ المنهج التاريخي وتطبيقه على التصوف الإسلامي». وقد ذهب إلى هذا الرأي حسن حنفي^(١٨).

- في حين ذهب الجابري إلى أن المنهج الذي طبقه كوربان في قراخه للفكر الفلسفي في الإسلام كان منها «ذاتهاء» (وهو المشار إليه أعلاه بمنهج «الوثوق الضرائفي») وهو الذي أدى به إلى تكريس الكثير من بحوثه لشخصية السهروردي^(١٩).

واللاحظ، على هذه الآراء الثلاثة أنها تتقاسم بالتساوي المناهج الثلاثة التي حددتها برهيسيه. وما نراه نحن أن هؤلاء الباحثين أضلوا تماما المنهج الفينومينولوجي الذي من دونه أن نستطيع أن نفهم رؤية هذا المستشرق، فلتحدد إذن ماذا يعتمد بالفينومينولوجيا.

١ - الفينومينولوجيا ١-١ : التسمية والمصطلح

نريد أن نلفت الانتباه أولاً إلى أن مفهوم الفينومينولوجيا الذي نتعامل معه هنا، هو المفهوم العام لها الذي لا يرتبط بمدرسة فينومينولوجية محددة، وذلك لأسباب سنتضح لاحقاً، ويتضح منها وجه المقاربة بين هذا المفهوم/ المنهج، وبين مفهوم «التأويل» واكتشف المحبوب» عند كوريلن.

لعل التحليل اللغوي الاشتقاقي قد ساعدنا على فهم هذا المصطلح، فالفينومينولوجيا Phenomenologie كلمة تتألف من كلمة «Phaino» أي «الظاهرة»، وهي ما يعبر عنه بكلمة «نوع»، أي «علم» وهو العلم بالعلمي الكلي. فهي بهذا الاشتقاق «علم الظواهر»^(١)، وهي بهذا المفهوم اللغوي لا تلتصق عند الظواهر، بل تبحث عما وراء الظواهر، لذلك كانت علم الظواهر، أو كما ساد إطلاقها في معظم الأدبيات الفلسفية الغربية، الظاهراتية أو الظاهرية.

أما مفهومها الفلسفي، فلا يتعد كثيراً عن مفهومها اللغوي، من حيث إنها فلسفياً تؤدي إلى التوهم بعدم الارتكاز على صور الظواهر، بل على ما يكمن وراء هذه الظواهر، أي وراء صور الأشياء الظاهرة، يقول إدmond هوسرل^(٢) : «الفينومينولوجيا وصف خالص لجمال معاهد هو مجال الواقع المعيش» (الواقع المعيش على سمعيد الشعور) وما ينطوي عليه من ماهيات^(٣)، تنطلق أرنكاو الفينومينولوجيا، من خلال هذا التمرين، هي «الشعور». فالشعور إذن هو مفتاح المهم وإدراك المعاني. ومن هنا تجاوزت الفينومينولوجيا كل نزعة فلسفية تجعل من الظواهر موضوعات مستقلة عن الشعور، وأصبحت موضوع الظاهرة إلى الشعور ذاته عن طريق الدراسة الوصفية للمعطيات والوقائع كما تبدو لهذا الشعور، أو كما لتحديد هي نطاق المجرى الخالص للموقف المعيش كما هو، للكشف عن مضمونه الماهيوي^(٤). ولكن هل جعلت الفينومينولوجيا طريقة مميّزة تعتمد عليها في الكشف عن المضمون الماهيوي لهذا المجرى الشعوري؟ بعبارة أخرى، هل هناك منهج تعتمد من أجل الوصول إلى حقيقة الظاهرة؟

١ - ٢ : المنهج الفينومينولوجي

ذلك بالضبط، ما حاولت الفينومينولوجيا تجسيده من خلال وضع مبادئ معينة لمنهج جديد في المعرفة يتضمن إشكالية مضاعفة للشعور هي سؤال: إلى أي مدى يمكن الجمع بين الاتجاه التجريبي والاتجاه العقلي، من أجل إقامة منهج واحد هو المنهج الفينومينولوجي، أو ليكن كما قال حسن حنفي «المنهج الشعوري»^(٥).

(١) إدmond هوسرل (1859-1927) فيلسوف ألماني حاول أن يخلص من الفلسفة هذا الطريق، ويمرر أصعب تاريخها إلى أنه حاول أن يضع منهجاً فلسفياً جديداً، لا وهو المنهج الفينومينولوجي.

تختلف فلسفة النهج الفينومينولوجي عن كل من فلسفة الاتجاه التجريبي والاتجاه العقلي. فهذا كان الاتجاه التجريبي يرى أن المعرفة تبدأ من الحسوس، وينتضي بأن العالم واقع موضوعي قائم بنفسه، مستقل استقلالاً تاماً عن وعينا وموجود خارج تصوراتنا، وإذا كان الاتجاه العقلي يرى أن المعرفة تبدأ من العقول، وينتضي بأنه لا يوجد خارج إدراكنا واقع موضوعي للأشياء، بل إن هذه الأشياء ما هي إلا ألوان لتفكيرنا وتصوراتنا. فإن الاتجاه الفينومينولوجي يرى أن المعرفة، إن صبح التعبير، تبدأ من «الظاهر» بمعنى أنه ينظر مباشرة إلى الظاهرة كما تبدو للشعور؛ فهو جهد بذاته الباحث لفهم المضمون الشعوري الذي تخperi عليه الظواهر، وفهم المعاني والدلالات الشعورية من خلال الموقف العيشي⁽¹⁾.

وللمنهج الفينومينولوجي مجموعة من الخطوات، يأخذ بها للوصول إلى موضوعه الخاص الذي هو «المعنية» تأتي في مقدمتها خطوة وضع العالم بين قوسين، بمعنى أن الباحث يخرج على المستوى الشعوري له الوجود وما يلزم عنه من دائرة اهتمامه، ويشار إليه كخطوة تقنية بـ «تخليق الحكم»، أي على الباحث أن يضع الواقع الذي أو الحقيقة المطاة بين قوسين، وهذه الخطوة عند هوسرل هي «تجربة وممانعة تحدث للبحث من أجل قلب النظرة من الخارج إلى الداخل، واستبطائه لما يدور داخل ذاته»⁽²⁾ حتى ينتهي إلى العثور على المعاني المستقلة في الشعور للموضوعات المدركة.

وكما هو واضح فإن هذه الخطوة الفينومينولوجية في جوهرها هي في رأينا، مقام من مقامات المنصوفة، لأن المنصوف في محاولة كشفه عن الحقيقة لا يتف عند المظاهر الحسية، بل لا يعمل لها وللواقع الذي قيمة على الإطلاق وهو ينتجه صوب الحقيقة، والحقيقة، هي الرؤية الصوفية هي «المعنية» هي الرؤية الفينومينولوجية، وما المعنية في نهاية المطاف إلا الحقيقة «المراة» «المكتشفة».

وبعد عملية تخليق الحكم التي تسفر عن ظهور الموضوع في الشعور، يتجه الفينومينولوجي إلى دراسة «ما يشعر به الشعور» أي علاقة الذات المدركة (Noëtic) وهي فعل الشعور، بالموضوع المدرك (Noëtic)، وهو موضوع الشعور، أو التمثلات الناجمة عن الشعور. وما هو أكيد بالنسبة لهذا المنهج، هو أن الجانب الأكبر في عملية تخليق الشعور إنما ينحصر في تحديد العلاقة بين موضوع الشعور وفعل الشعور، بمثابة أخرى تحليل الشعور القصدي، لأن جوهر عملية التفكير أو الشعور هو القصدي (L'intention) التي تحدد الموضوع وموصافاته واتجاه نحو ما هو متسام عن الفعل الذي يكون الموضوع، وهو ماهيتها⁽³⁾.

وبالإضافة إلى عمليتي وضع العالم بين قوسين من جانب، ودراسة الصلة المتبادلة بين موضوع الشعور وفعل الشعور من جانب آخر، في إطار البحث عن بناء للحكم والكشف عن للمعنية المستقلة للظاهرة، ينتضي النهج الفينومينولوجي «حسداً فينومينولوجياً» ذلك أن

منهج الاستقراء الفلسفي

نظرية الإدراك هي الفينومينولوجيا تقوم أصلاً على «الإدراك العدمي للمعانية» فلها بسند كل حكم في المنهج الفينومينولوجي معناه ومهمته^(٢٢). والحدس الفينومينولوجي عموماً هو معرفة «باطنية» للموضوعات تتأسس على الإدراك الواضح والتباشر للمعانيات عن طريق الاتصال بالظاهرة ذاتها، والتأمل في الأحوال الشعورية، ومعاناة الذات مع موضوعها^(٢٣). أو لنقل إنه بعد هذا الاتصال والتأمل والمعاناة والتفكير يظهر الحدس الذي يكشف عن ماهية الظاهرة. أصلاً ترى معنا، هناك، أن هذه الخطوة تمثل مرحلة «الكشفية» أو «الكشف» عند المتصورة.

ونصل إلى القول بأن الفينومينولوجيا تعطي دوراً هاماً للشعور في فهم الموضوعات وإدراك ماهيتها؛ ولذلك فهي توصف دائماً بأنها دراسة فلسفية للظواهر كما تبدو لشعورنا. ولكن مهمتها أساساً هي وصف هذه الظواهر ووصف التينات الشعورية التي تصرف عليها. والمنهج الفينومينولوجي من وراء ذلك يحلل الظاهرة ويحاول فهمها من داخلها. وهو لا يقصر رؤيته على ملاحظة الظاهرة كما نتجلى للشعور من دون أن يتقيد بأي من الأسباب الخارجية أو الأحكام المسبقة. فإنه يريد أن يثب بطريقة خالصة على الحياة الخاصة لهذه الظاهرة. ولكن ما هو الشيء الذي يميز مثل هذا الطرح الفلسفي ومن ورائه المنهج الفينومينولوجي كمنهج جديد في المعرفة؟

١-٢ : مفهوم الفينومينولوجيا

التواقع أن الظروف العامة التي ظهرت فيها الفينومينولوجيا هي نفسها التي تبرز ذلك الطرح الفلسفي والنهجي في المعرفة على ساحة الفكر الأوروبي. ويمكننا تحديد هذه الظروف في ثلاثة أمور مهمة إجمالاً.

يتعلق الأمر الأول بذلك الصراع الكبير الذي كان يحكم الفلسفة الأوروبية حول مصدرية المعرفة بين مذهب عقلي صوري، وآخر واقعي مادي. وقد أشوتنا سلفاً إلى بعض من ذلك الصراع. ولا بأس أن نعيد بعضه هنا. حتى نتكهن من وضع صورة محكمة للمواقع والطبقات التي كانت تحرك منهج كوربان في الفكر الفلسفي في الإسلام. فهالي جانب الموقف الثابت للعقلين الذي يرى أن الحقيقة الواقعية الأساسية هي الكون والعالم الخارجي هي في جوهرها التصميمي من طبيعة فكرية. وأن مصدر المعرفة يعود إلى العقول؛ فإن الانتصارات التي حققتها العقل في القرن التاسع عشر على الخصوص أدت بالفلاسفة العقلين إلى محاولة إضفاء صيغة صورية على العالم وتحويله إلى مجرد حساب عقلي. أو على أقل تقدير إلى كم رياضي متصل ومتفصل. وقد أدى ذلك الموقف وهذه النظرة بالعقلين إلى دعوى عدم إمكان تجاوز العقل باعتباره أن كل ما نعرفه عن العالم إنما نعرفه من خلال العقل. فأصبح العقل بذلك هو دوعي الحياة وكنه باطنها والروح الذي يحرك التاريخ^(٢٤). وفي مقابل هذا الموقف العقلي كان

هناك الموقف الواقعي الذي يؤكد أن الحقيقة الواقعة الأساسية هي التكون أو العالم أو الأشياء هي في جوهرها الصمغية من طبيعة واقعية مادية، وأن مصدر المعرفة ليس العقل بل الحس أو معلومات الواقع التجريبي (*Les données empiriques*). فموضوع المعرفة عند الواقعيين موجود بذاته خارج عن نواتها، وقد زاد من يقينية هذا الموقف لدى أصحابه الانتصارات التي حققتها النهج التجريبي في ميدان العلوم الطبيعية⁽⁷⁾.

وهكذا وأمام هذا الصراع الذي كان دائرا بين المثاليين والواقعيين ظهرت الفينومينولوجيا كنوع من الاستجابة لتجاوز هذه الثنائية المعرفية وسد الفراغ بين المذهبين عن طريق التوحيد بين المثل السوروي والواقع المادي في الشعور . حيث أصبح العقل بالتسمية الفينومينولوجيا تحفلا لتجربة الشعور، وأما الواقع فأصبح واقعا في الشعور^(١٣).

وأما الأمر الثاني فهو ارتباط ظهور الفينومينولوجيا بـ «التشخيص» الذي أصاب النهج التجريبي ارتباطاً سببياً لا افتراضياً من منطلق أن هذا الظهور للفينومينولوجيا جاء كرد فعل على ذلك التشخيص. ويعتبر هذا التشخيص نفسه نتيجة من جهة أولى لما سمي بـ «الرأية العقلية» التي أرجعها التجريبيون إلى ضرورة العقل وتحويله الظواهر الحية إلى صور فارغة. ونتيجة من جهة ثانية. لمحاولة تطبيق هذا المنهج على العلوم الإنسانية ومحاكاة هذه الأخيرة للعلوم التجريبية في مقدماتها ومقاصدها ونتائجها. فأصبح مفهوم الحقيقة عند التجريبيين يخضع لمعيار مركزي هو «التجريبية» وكل ما بهذا (هذا العلوم) وفقاً لذلك. فلقد على هذا التصحيح جاءت الفينومينولوجيا لكي تؤكد أن الحقيقة لا تكمن فيما يدركه الإنسان بعينه. وإنما تكمن في معاني ودلالات ذلك الشيء بالنسبة إلى الذات.

وأما الأمر الأخير، فيتعلق على العموم بظهور نزعات تفسيرية على صعيد العلوم الإنسانية، وبقلة في النتائج والرؤى التاريخية والنفسية والاجتماعية. فقد نظر في كثير من الأحيان خاصة إلى الدين، إلى جانب الفلسفات والأراء والأفكار، على أنها مجرد نتائج لأحد العوامل التاريخية أو النفسية أو الاجتماعية. فلعلماء النفس مثلاً، أخذوا بالنزعة النفسية (Psychologisme)، وهي نزعة تقلب وجهة النظر النفسية على وجهات نظر العلوم الأخرى، في حين تمسك علماء الاجتماع بالنزعة الاجتماعية (Sociologisme)، وهي نزعة تميل إلى رد كل الظواهر إلى الظاهرة الاجتماعية. وأخذ علماء التاريخ بالنزعة التاريخية (Historicism)، التي ترى أن كل حقيقة تتطور مع التاريخ نسبية تاريخية، وتؤكد ضرورة دراسة الأحداث في علاقتها مع الأوضاع التاريخية⁽¹⁾.

إذن، ففي ظل ذلك الصراع وهذه النزاعات، التجاذبية، ظهرت الفينومينولوجيا لكي تسطر اتجاهها جديدا في المعرفة بتجاوز «أزمة العلوم الأوروبية»، وتبشر بمنهج جديد للواقع الفكري الأوروبي، ونظرا للظروف الفكرية التي عاش فيها كورتان فيلسوف المستقبل.

(تؤكد هنا على أن استشرافه ينتهي إلى تاريخ ما بعد 1914)، وإحساسه العميق بـ «النازق الفكري الأوروبي». وإرادته في التغيير؛ فقد بشر هو الآخر بهذا الاتجاه، لا على سميد فرائمه وترجماته لكبار الوجوديين الذين تبوأ هذا الاتجاه وعلى رأسهم مارتين هيدجر Martin Heidegger³⁷ بل أكثر من ذلك؛ لقد بشر بهذا النهج خارج الفكر الفلسفي الأوروبي، أي داخل إطار الفكر الفلسفي في الإسلام من أجل «إنقاذ الفكر الفلسفي الأوروبي من مأزقه، وتلك مفارقة أزمة الشعور الأوروبي

2 - الفينومينولوجيا عند كوربان

2-1: التسمية والمصطلح

يشير كوربان في مواضع متعددة من مكتبته إلى أنه يستعمل مفهوم الفينومينولوجيا من دون الالتفات إلى اتجاه فينومينولوجي بعينه³⁸. وهذا صحيح إلى حد ما؛ إذ حاول أن يستلزم المفهوم الفينومينولوجي في إطار الفكر الفلسفي في الإسلام من دون أن يشاء التعلق بمدرسة فينومينولوجية معينة، فبعدد إلى العودة بهذا المصطلح إلى أصله اليوناني معارفاً عليه بـ «ما من «التأقيل»³⁹، ليربطه بمضمونه بالمجال التداولي الذي يشغل فيه. ويمكن له الاستشكال التحدد والاستدلال المتعدد والامتياز المتوسع. فاعتبر أن المعنى الاشتقاقي لكلمة فينومينولوجيا يعود في أصوله اليونانية إلى كلمة Phainomenon. وتؤدي في العلوم الفلسفية والعلمية إلى مصطلحات تقنية من مثل Epiphane و (الظاهرة والتجلي). وهي مصطلحات مأخوذة بدورها من العنصر اليوناني Phainic⁴⁰. وعلى هذا فإن المعنى الاشتقاقي والمركب لكلمة فينومينولوجيا ينتج معاني متعددة على الأخص، كالظهور والظاهرة والتجلي. وهي مفاهيم - كما نلاحظ - ذات شأو بعيد في مجال الفكر الفلسفي في الإسلام. أما المصطلح اللسوي في الفرنسية لكلمة Phainomenon التي هي - كما قلنا - الأصل الاشتقاقي لكلمة فينومينولوجيا، فهو مصطلح Phénomène، أي الظاهرة. والظاهرة يعرفها كوربان انطلاقاً من المعاني والدلالات الاشتقاقية اليونانية نفسها فيقول: «الظاهرة هي ما يظهر، وما هو ظاهر، والتي في ظهورها تظهر شيئاً لا يستطيع الظهور إلا بالبقاء مخفياً تحت ظاهر». فهي شيء يظهر في الظاهرة ولا يستطيع أن يظهر إلا بالاحتجاب»⁴¹. هي في نهاية المطاف «الظاهر». وهذا الظاهر يقابله كوربان بـ «L'extérieure، L'apparent، L'extérieure». وأما الشيء الذي يظهر بالاختفاء في الظاهرة

(37) مارتين هيدجر (1889-1976) فكري الفلسفة الألمان تلميذاً لـ «هيدجر» من أشهر مؤلفاته «الوجود والعدم».

(38) «تأقيل» مفهوم الفلسفي هو فريد الجانب الاصطلاحي منه بجانب إشاري يربطه بالجانب التداولي الفلسفي واستدأ استعماله لدى أبقراط مراداً من التفاصيل حول مفهوم التأقيل عند مارتين هيدجر «الظهور» - «ما بعد الوجود» هذه الكلمة، «ما

الظاهر البعيد، المركز الثقافي العربي، 1999، ج 2، ص 179 وما بعدها.

أو الظاهر فهو «الباطن»، ويثابته بالفرنسية دائما L'exterieur، L'interieur. فحين إذن هنا أصاب مفاهيم نصب رأساً في الفكر الفلسفي في الإسلام. بل تشكل أحد عناصره الأساسية. ألا وهي: الظاهر والباطن.

وهي السياق نفسه يؤكد كوربان أن الخطوة التي قام بها وانتهى إليها البحث الفينومينولوجي ترابط ارتباطاً وثيقاً بشعار العلم اليوناني «Seize la phenomena» «L'Seize les phenomenes» «إنشأ الظواهر» - بل إن إنشأ الظواهر هو «لوفوس» الفينومينولوجيا.

ويتجلى إنشأ الظواهر أو الظاهرة هنا، في العمل على إظهار معناها «الحقيقي» إظهار «الفصد المبري» الذي هو أساسها، إظهار «المستتر» الحاضر في المرئي. الانتقاء بها حيثما تكون وحيثما يكون مكانها، ترك ما اكتشف أن «ينكشف»^{٣٣}.

ولما كانت الفينومينولوجيا تأخذ هذا المفهوم عند كوربان، فقد سارع إلى اختيار معنى المفاهيم من داخل الفكر الفلسفي في الإسلام، رأى أنها تعينه القدرة على ممارسة خطوات البحث الفينومينولوجي في إطار هذا الفكر نفسه. جعل كوربان للفينومينولوجيا، بالعنى الذي حدد، مصطلحين هما «كشف المحجوب»، و«التأويل». **فمصطلح كشف المحجوب** (Le dévoilement de ce qui est caché) يعتمد عند كوربان على وجه التمييز الضامية التي يتميز بها البحث الفينومينولوجي كعهد بهذا الباحث لهما «المستور» الذي تطوي عليه الظواهر، وفهم العاني والدلالات الشعورية من خلال الوقت الميش كما رأينا. فلكل أن معنى كشف المحجوب في الفكر الفلسفي الإسلامي يؤدي معنى إزاحة «المستور» أو «التغيب» أو حجاب الظاهر عن معنى الباطن الروحي كعنى حقيقي «معيوي»، من خلال التجربة الروحية الطاعية بالباحث الإسلامي (المستوفى). بعبارة أخرى إن كشف المحجوب، كخطوة في البحث عن الحقيقة. يعمل على إخراج «القصيدة» السرية المستورة تحت الظاهر. والشخص الذي يمارس هذا الكشف يعمل في الواقع على «إنشاء الظاهر من الظاهر» بإزاحة الستار عن الباطن الذي هو العنى الحقيقي. وهي الخطوة نفسها التي يقوم بها الباحث الفينومينولوجي في مفهوم كوربان^{٣٤}. كما أن هذا العمل نفسه يمارسه المستوفى من طريق «التأويل» (Hermeneutique). إذ إن الأمر لا يتعلق هنا ببناء جمالي، فدر ما يمكن في معنى العودة والرجوع إلى الأصل، أي إلى العنى الحقيقي الذي هو الباطن. وبالتالي فإن الخطوة التأويلية تؤدي معنى إعادة الظاهر إلى الباطن. والذي يمارس التأويل هو شخص يعيد بعقافة الظاهر الخارجي ويعيدها إلى باطنها المستور، أي إلى حقيقتها الروحية. وهكذا فهو يمارس أيضاً عمل «إنشأ الظاهر»^{٣٥}.

وعليه فإن كوربان يستعمل مفهوم الفينومينولوجيا وهو يدرك منه ما يتضمنه كل من مصطلحي كشف المحجوب والتأويل.

٢-٢ : وظيفة الفيتوميتولوجيا، حياة والباطنية،

ومن هنا يحدد كوربان المهمة المركزية الباطنية للفيتوميتولوجيا فهي إظهار
ظاهرتين أساسيتين:

الأولى، هي ما يسميه «ظاهرة الكتاب المقدس الموحى». أي الكتاب المقبول إلينا بواسطة
نبي مرسل من الله تعالى. ويوضح مضمونه من هذه الظاهرة فيقول: «يتعلق الأمر هنا
بمجموعة من الوقائع الروحية التي لها ما يماثلها عند كل الجماعات المقتضية حول كتاب
مقدس»^(١). فما هو واقع روحانية ولها ما يماثلها أو يماثلها عند جماعات الكتاب المقدس.
يقع بالضرورة في دائرة هذه الظاهرة، ويتطلب إلى أن المؤمن بهذه الظاهرة المشتركة بين
الفرع الثلاثة لـ «الملة الإبراهيمية». أي اليهودية والمسيحية والإسلام. أي أهل الكتاب
La famille du livre (على الرغم من خصوصية مفهوم أهل الكتاب في القرآن الكريم) وجدوا
أنفسهم أمام كتبهم في المشكلة نفسها والمهمة نفسها. أما المشكلة فهي السؤال الكبير المتعلّق
هي «ما هو المعنى الحقيقي لهذا الكتاب؟ وأما المهمة فهي المهمة «التأويلية الإبراهيمية»^(٢)
التي هي في حقيقتها مهمة فيتوميتولوجية كما يرى. فما دام وجود أهل الكتاب نفسه يصدر
عن الكتاب، أي ما دام الكتاب هو الذي ينظم حياتهم ووجودهم ومعتقداتهم في هذا العالم وهما
وراء هذا العالم. وما دام الكتاب ليس مكوناً من ورق وحبر فقط. ولكنه يحمل معنى أيضاً. ولأن
هذا المعنى يستعمل في أكثر من مستوى تأويلياً مع مستويات المعنى والتجربة الروحية
للشخص الذي يقرأه^(٣). فقد أجاب المؤمنون بالكتاب عن السؤال / الإشكال وأطروا بأن المعنى
الحقيقي للكتاب هو المعنى الروحاني. الداخلي. الباطني. المعنى وراء الظاهر الحرفي. وأن
المهمة الأولى والأخيرة هي إظهار ظاهرة الكتاب المقدس، أي فهم المعنى الحقيقي الذي أفرد
الكتاب، ويتواضعهم على هذه الإجابة والمهمة، يقول كوربان، صارت ظاهرة الكتاب المقدس
تضمن لتأويلية معرفة. لتستلزم أنماط الفهم القائم على التأويل^(٤).

الثانية، وهي ما يسميه إقبال «ظاهرة المرآة» (*Phénomène du miroir*) كطريقة عامة
يقترحها لإبراهيم العالم كبدل عن الطريقة التي تضع الإنسان بحضور ما هو حقيقة «خطأ»
«مضطروعة» من الواقع التجريبي تقتضي لاستغلالها في إبعاد الإنسان عن بعده المتعالي.
فهذه الطريقة البديلة تضع الإنسان أمام «صورة ظاهرة هي مرآة» ليست له طريقاً للظن
والفكر والتفكير يتمثل - هي أحسن صورة - في «التجلي» و«الظهور» و«الظهورية» لتعطي
إدراكه لهذا العالم مدى أبعد يتكشف له من خلاله أن الصورة ليست صورة مادية هي هذا

(١) يحدد كوربان «التأويلية الإبراهيمية» بمرحلة التفسير الباطني. تفسير المعنى الحقيقي على النحو الذي مارسه الفلاسفة
في الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام وأصله من أجل تفسير هذه المرحلة بعد إتيان مرحلة «أهل الكتاب»
(*La famille du livre*).

العالم، بل هي صورة هي مكان آخر متعال، ولا يمكن له أن يتأثر من هذه الصورة بلحظهم المروءة. إنها الصورة الذروة هي «عالم الكون» الذي سطر كوريان حياته الفكرية والفلسفية من أجل إنقاذها في الغرب¹⁷.

طبعاً، نحن هنا أمام منظور كورياني هيستورولوجي سوف يعطي دوراً أولياً وماهيوياً للفهم الباطني الروحاني للكتاب العزيز من جهة، وللأحداث النبوية الشريفة وللمجموع أحداث الأمة الشيعة من جهة أخرى. انطلاقاً من سبب مهم هو اعتباره هذين المصدرين ينبوعاً للفكر الفلسفي في الإسلام. ثم محاولة بناء هذا الفكر على تصور إشراقي بحت، وإذا ما بقي له مير التأسيس لكينوميتولوجيا داخل إطار هذا الفكر نفسه.

3 - جوانب التأليف للمنهج الكينوميتولوجي عند كوريان

يمكنني تحديد ثلاثة جوانب أساسية كبرى لهذا التأسيس من خلال الطروحات الكوريانية التي شكّلت مشروعا جديداً لكتابة تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام.

1-2 : الفلسفة المقارنة

نحن بين هذه الجوانب اعتبر كوريان «الفلسفة المقارنة» جانباً خاصاً لتشغيل هذا المنهج، والمقارنة - التي هي أصلاً ما بين فلسفة إسلامية وأخرى غربية - لن تعتمد، كما يرى كوريان، على ما يسمى عادة بـ «تاريخ الفلسفة»، ولكن على التاريخ الحقيقي للفلسفة الذي يصطلح على تسميته بـ «التاريخ القدساني» Hadohinsore. وهو التاريخ الذي «لا نستخلصه» كما يقول - من ملاحظة الوقائع التجريبية وتسجيلها ونقدها¹⁸، وأحداثها لها حقيقة الأحداث التي تحدث في التاريخ بالمعنى العادي، ولكنها ليست «حوادث تتعنى بعينها العالم والأشخاص الطبيعيين الذين يملأون كتب التاريخ عادة، لأنه بدلاً من «صنع التاريخ»، ولكنها وقائع روحانية بالمعنى الدقيق للكلمة تكتمل فيما وراء التاريخ Hadohinsore¹⁹. وهي الوقائع التي تحدث بها صور عالم الأنوثة واللائكة والأفلاك الروحانية. بعبارة أخرى، إن المجال الذي اختاره كوريان هنا للمقارنة من أجل التأسيس لهذا المنهج هو المجال الروحاني المرفق للفلسفة، واعتبر من جهة أخرى أن الفلسفة المقارنة كمفهوم حديث النشأة في الغرب لم يزل نسبيته بعد من البحث، رغم المحاولة التي قام بها مواطنه بول - ماسون أورسل Paulmasson²⁰، وانتقد من خلال ذلك منهج هذه المحاولة الذي يحتكم على حد قوله، إلى التعاقب الكرونولوجي لتاريخ الفلسفة ككل، وإلى القوانين السميكية التي تحكم الفرضيات التاريخية، ونذهب إلى أن هذا الطرح لا يشكل بـ «الغاية» أهمية على صعيد البحث الفلسفي المقارن، لأن

(17) بول ماسون أورسل Paulmasson، هيلسوف فرنسي ترأس كرسي الميثاق الهندية في قسم العلوم الدينية في المدرسة العليا للدراسات العليا بالباريس، من أهم مؤلفاته «الفلسفة المقارنة» (1933).

المنهج الفيلسوفولوجي تجاوزوا بالنظر إلى الأهمية التي يعطيها للإدراك الحدسي للمعنية كعملية تقوم على الاتصال المباشر بالمعاصرة التاريخية ومعاشيتها كما بدت للشعور⁽¹⁾. وهنا يظهر لنا مدى الارتباط الوثيق لكوربان بطرقه التاريخية انطلاقاً من أن تاريخ الفلسفة هي الغرب يجد مركزه الأساسي في المنطور التاريخي الذي يقوم على الديالكتيك والتصحية والعلائقية المادية التاريخية. مما أدى إلى فقدان الأمل في الفلسفة الغربية وزاد في وتيرة الإحساس بالخوف من التاريخ الذي استفحل عند الفريجين في ظروف كوربان التي تجد الحرب العالمية الأولى والثانية على رأس قائمتها. ولإعادة هذا الأمل وتفسير الخوف من التاريخ يقترح كوربان هذا المنطور كمنهج في الفلسفة المقارنة. ثم إننا إذا سلمنا مع كوربان بضرورة المنهج الفيلسوفولوجي في الدراسة الفلسفية المقارنة وفي المجال الذي اختاره. وهذا لإمكان وجود حقائق فلسفية عامة يكون هذا الفيلسوف أو ذاك قد عبر عنها (ولعل هذا ما جعل حسن حنفي يعتقد مقارنة فلسفية بين شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي وشيخ الفيلسوفولوجيا إدمووند هوسرل آزاد من خلالها أن يكشف عن المشاكل التماثلية والحلول المشتركة بين حضارتين)⁽²⁾. فإن هذا ينبغي ألا ينسبنا ناحية موجبة أخرى مهمة. هي ضرورة الاعتماد على مجموعة من الأدوات الإستمولوجية المنهجية المعتمدة في البحث الفلسفي المقارن. على سبيل المثال، البحث في الأسباب التكوينية للحقول الفلسفية المقارنة، التفحص في التاريخ الفلسفي المقارن، دراسة التماثلات الفلسفية المختلفة، إعطاء الاعتبار للتأثيرات الفلسفية المتبادلة... إلخ. بهذه الأدوات المنهجية إلى جانب المنطور الفيلسوفولوجي سنتخطى ولا شك إلى اكتشاف مساحات متشابهة في الوقت الذي تكلف عن مساحات متناقضة ومختلفة. أما الاعتماد على المنهج الفيلسوفولوجي وحده فهو يخضع في رأينا لرؤية محددة سلفاً، ويكتشف عن التوجه الموهل في الباطنية الذي يطبع كل شيء بالطابع الداخلي ولا يعطي أهمية للعوامل الخارجية.

٣-٢: يتبوأ الفكر الفلسفي في الإسلام

ومن بين جوانب التأسيس أيضاً نجد جانب ما يمكن أن نسميه بنبوها الفكر الفلسفي في الإسلام. حيث يعتبر من أهم الجوانب التأسيسية انطلاقاً من اعتبار كوربان القرآن الكريم والحديث الشريف، خاصة أحاديث الأئمة الشيعة، كما أسلفنا، يتبوأون للفكر الفلسفي في الإسلام.

أ- القرآن الكريم

ولأجل التأسيس لهذا المنهج في القرآن الكريم عند كوربان من جهة إلى استبعاد شروحات الفيلسوفيين وتفسير المفسرين للقرآن الكريم من اهتمامه، وراح يولي من شأن الشروحات الفيلسوفية على حساب تفسير المفسرين من جهة أخرى. يقول: «يستطيع بالتأكيد أن ندرس القرآن دراسة نقدية، مدركين لمصوغيته من خلال شروحات الفيلسوفيين التي تحكم بأنها

أرفع من شروحات المفسرين^(١١١). فهل هي أرفع من جهة أن الدراسة الفيلولوجية - كدراسة وكمناهج - دأبت على تجزئة القرآن إلى مجموعة من العناصر اليهودية والمسيحية، واعتبرت مفردات لغة القرآن هي نتيجة للاقتباس المتعجى من مختلف اللغات العبرية وحتى غير العبرية؟ في الواقع، وبغضلاً عن التساؤل العلمي لهذه النظرية حتى أنها لا تستحق مجرد الالتفات، فإن موقف كوربان يبقى غامضاً، من حيث إنه لم يبين وجه الماشقة، غير أن ما يمكننا التأكيد عليه هنا، هو أن هذا الحكم الذي صدر عنه ليس له أي معنى بالنسبة إلى حقيقة رؤيته، لأنه لا تفسير للمفسرين ولا شروحات الفيلولوجيين تشكلان، بالنظر إلى «الإنشادات» التي تنطلق منها، منبع الفكر الفلسفي في الإسلام، لأنهما يخصصان - كما يقول - إلى قرآن لم يقرأ على الإطلاق من طرف أي مؤمن^(١١٢). إذن، فما القرآن الذي يمكن أن يكون قد خزن من طرف المؤمنين؟ إنه بالتعديد القرآن الذي خزن منهج «كما يبدو للشعور» وبعبارة بقله: «القرآن كما قرأه وهمه المؤمنون وكبار الروحانيين... هو ما يمدح لنا المؤلفون المؤمنون ما يبدو لهم، هو «الشريعة» الدينية الذي بدونهم لن تعرفه أبداً^(١١٣).

والقرآن الكريم كما يحاول أن يقدمه كوربان تقرب -ليرد على تلك الدعوى التي واجهت عند مثقبيه- بأنه لا طمس ولا تصوف في القرآن. وأن العلامات والتصوف لا يدلون بشيء للقرآن⁽¹³⁾. هو القرآن الذي يحمل معنى ظاهريا، أي قاضيا لحاجتها حوفا، ومعنى محجوبا روحانيا، وبمقتضى متطلبات وأحاط الظاهر الكتاب المقدس الوحي. فإن المعنى الحقيقي للقرآن هو المعنى الباطني المحجوب الروحاني الذي لا يظهر إلا بالتأويل أي بإعادة ظاهر النص إلى أصله الأزلي، Archetype éternel الذي هو «أم الكتاب» Le mère du livre. لأن أم الكتاب هي الكلمة الإلهية المستورة تحت غطاء الظاهر⁽¹⁴⁾. وإذا كانت الكلمة الإلهية التي توحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم تأخذ طريق «التأويل» فإن قراءتها الباطنية تأخذ طريقا معكوسا، صعبا. هو «التأويل» أي نقل فكرة الزمن الألفاني إلى الزمن الأنفسى الداخلي، حينئذ يتم التوجه إلى ما فوق التاريخ إلى تاريخ «الروح»⁽¹⁵⁾.

لهذا نجد كوربيان يتحدث بالكثير الإفادة عن التأويل «تظاهر الكتاب المقدس التوحى». مؤكداً في الوقت نفسه أن المعنى الحقيقي للقرآن- الذي هو منبع الفكر الفلسفي في الإسلام- هو المعنى التبايني كما يدرك بالتأويل، حيث يقوم التأويل هنا، بالنظور الفينومينولوجي الكورباني، على وضع التظاهر الحرفي والفلفي للنص القرآني بين قوسين من أجل الكشف عن الحقيقة. عن المعنى الحقيقي لهذا النص كما يبدو لشعور المؤمن- كما يظهر للمسؤولين الروحانيين وكما يظهِرونه لنا، وعلى هذا يأتي كوربيان إلى فكرة إقامة «تأويل روحاني مقارن». موضحاً رأيه في قوله: «إننا نطلق من العائدات الروحاني، من ظاهرة «التفهم» كيف فرقت وهجعت مستويات شتى من الانجول والقُرآن من طرف روحانيين يؤمنون بالكتب- وكيف يتجلى نمط معين من

دور الأساطير الخرافية

الفهم المشترك في طريقة إدراك المعنى المحسوب للوقائع والحوادث التي يفسرها هذا المعنى. وهكذا فالدراسة الشارحة هي بالأساس، تأويل لظاهر الكتاب المقدس^{١٢١}. وكنموذج لهذا التأويل الروحاني للشارح يمرض كوربان عينة بحثية مقارنة بين من يفسره بـ "نبي المعنى الباطني للإنجيل" التصوف الإشرافي السويدي إيمانويل سويدنبيرغ Emanuel Swedenborg^{١٢٢}. وبين الظاهرة الشعبية كما تتعامل في الأساطير، التي تقوم على التأويل الباطني للوحي النبوي^{١٢٣}. ومعلوم أن سويدنبيرغ كان متأثراً إلى حد بعيد بالذاهب الغنوصية. وخاصة التصوف اليهودي kabbala^{١٢٤}.

وهي هذا السياق إلا نسمح لأنفسنا بالتساؤل، وهي إطار المنهج الكورباني ذاته. فإذا تأويل روحاني مقارن^{١٢٥} ما نراه أن هدف كوربان كان من جهة العمل على امتثال إلى لتأويل الروحاني اليهودي والمسيحي وأصله أكثر أهمية في مجال الدراسة المقارنة بين روحاني ظاهري الكتاب المقدس كما يصرح هو ذاته^{١٢٦}. ومن جهة ثانية، يكون عمله هذا، قد فتح الباب أمام الفلاسفة الغربيين للتقريب والتعرف على روحاني الشرق من المسلمين، خاصة الإيرانيين منهم، الذين ما فتئ يقدم منشطات عنهم إلى الفلسفة الغربية. وهو بذلك يكون قد قدم روحانية الفكر الفلسفي في الإسلام هي إطار الروحية اليهودية - المسيحية انطلاقاً من أن الحضارة الغربية هي في نهاية المطاف، كما يسميها المربيون أنفسهم، حضارة "يهو - مسيحية، Christendom being-Christendom". وبالتالي فالروحانية متأصلة في الغرب. ولكنها في هذه اللحظة - لحظة كوربان التلويحية - غائبة عن أهل الغرب. ومن أجل أن "يلقى" الغرب فكرة الخلاص لا بد له في هذه اللحظة من أن يلتقي خارجة بمن يكشفون "ما هو موجود فيها"^{١٢٧}.

ويمكننا أن نلاحظ هنا أيضاً، أن دور القرآن الكريم في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ظهر أكثر تأكيده في هذا الفكر من خلال القضايا التي طرحها عليه في مجال الميتافيزيقا. في لم تنترك للعقل مجالاً للاجتهاد في أكثر نواحيها. وفي تحرير العقل الإنساني من جمود ودعوته إلى التفكير والتأمل، وفي مجال واقعية الوجود الإنساني والكوني. وفي شحذ آية وجوداته ومشاعره بشئ أنواع الصور الكونية والأمثال التاريخية، ووضعها أساساً أمام باقي الغيب والشهادة. ففي إطار هذا المضمون اعتبر القرآن الكريم دائماً منبعاً للتفكير الفلسفي في الإسلام. ويبدو واضحاً أن خطره المنهج الفينومينولوجي في التعامل مع القرآن الكريم يتجلى في فتحه الباب على مصراعيه لتحصيل الكتاب العزيز مختلف المعاني في مختلف الاتجاهات، خاصة تلك التي تقوم على رؤى غنوصية ودرجات دينية مختلفة^{١٢٨}.

[١] إيمانويل سويدنبيرغ (١٦٨٨ - ١٧٧٢) عالم طبيعة سويدي، والتصوف الإشرافي عمل على تفسير الإنجيل تفسيراً باطنياً، من مؤلفاته "السياسة واليهود".

٥- الخاتمة:

أما بخصوص الحديث، فإن كوربان لا يقصد به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، وإنما على الأخص وبالأهم مجموع أحاديث الأئمة الشيعة. كما عرضتها كتبهم خاصة كتاب «أصول الكافي» للإمام الكليني^(١٢). المصدر الأساسي والأهم، إلى جانب الخطيب Les préces الشيعة كـ «منهج البلاغة» للإمام علي رضي الله عنه. والملاحظ على الشيعة الإسلامية أنها لم تعرض مذهبها ومجمل تصوراتها وأفكارها في نطاق فلسفي محض. كما فعلت الإسماعيلية مثلاً. وإنما جاء عرضها لتصوراتها العقائدية والفكرية والفلسفية في صورة أحاديث للأئمة. ولا سيما أحاديث الإمام جعفر الصادق (مت ١١٨ هـ) رضي الله عنه. ومن هنا كان شعور كوربان والحاحه على ضرورة إعطاء هذه المصونة الشيعية مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام^(١٣).

ويصعد التأسيس لهذا المنهج هنا، يحول كوربان، بطريقة انتهت والاعتراف بالجميل، إلى استاذ لوي ماسينيون Louis massignon^(١٤). حيث يعترف له بمعالجة ما أسماه بـ «الفراغ الذهني» في التعامل مع الحديث هكذا:

- إن ماسينيون كان يندر «أن النقد الصوري الخاص لسلاسل الإسناد Chaires de transmission لم يكن ليخرج من دوره السلفي كخادم يكتس البيهتة»^(١٥).
- وأنه كان يمتنع بالأبسط «الحديث» فيما بين المؤمنين بناء على مصدره التاريخي ولكن بناء على معياره»^(١٦).

وهذه الطريقة التي يتبناها كوربان من قبل الاعتراف بالجميل، لا تخرج في حقيقة الأمر عن منهجه قيد أنملة، ولو لم تكن كذلك ما كان ليعترف بنفسها: فمن جهة لأن إعطاء السلفية على منهج نقد الإسناد والآنزاء بدور، حتى أنه ليشبه دور الخادم الذي يكتس البيهتة، هو بطريقة أخرى تعليق للحكم ووضع للإنسان كمعطى حقيقي وواقع موضوعي بين موضوعين. ومن جهة أخرى لأن دراسة الحديث بناء على مؤداه وقصوده ومضمونه مع استبعاد مصدره التاريخي، هي بطريقة أخرى وصف لما يبدو للشعور واتصال مباشر بالتظاهرة لحدس مابيتها.

وقد كانت من جملة الاعترافات التي وجهت إلى ماسينيون حول طريقته هذه، هو أنها تؤدي إلى إحداث اضطراب وحلل في المفهوم التاريخي، بين التاريخ كعلم له منهج علمي موضوعي خاص، وعلمية تقترن صرامة منهجية في فحص مصدري أحداث ووقائعه ونقد طرقه. وبين التاريخ كشهادة شخصية تحتكم في المقام الأول إلى الذاتية الفكرية^(١٧).

(١٢) لو مصر من جنوب الكوفة (مت ٣٠٠ هـ) السلف المحدث جاء بعد من أبي عبد الله - كوربان - عمل على استبعاد الطبقات الأحاديث التي تشكل الفكر الدينية الشيعية.

(١٣) لوي ماسينيون (١٨٥٣ - ١٩٤٢) - استشاري فرنسي أثر يدعو دائما إلى توحيد المعتقدات المسيحية الكاثوليكية من أهم مؤلفاته: «عالم المذبح».

ولكن كوربان يرد على هذا الاعتراض - وضمنها ايداعه عن نفسه من خلال ماسينيون - ويقول: «لو أن هؤلاء المعترضين اعلموا على مسلمات الفكر التاريخي كما هي، وتعدوا الاحتياجات التي كان يقابل بها الفلاسفة واللاهوتيون «مصب» تاريخية ساذجة، فلا أظن أن هذا الاعتراض كان سيؤخذ جدواً بعين الاعتبار»¹⁹⁴.

وما دامت المسألة بالنسبة إلى كوربان، كما يوضح النص، هي مسألة «مسلمات فكر تاريخي كما هي»¹⁹⁵، على رؤية ميتافيزيقية للتاريخ، بمباراة أخرى رؤية «ما فوق تاريخية» لا تتقيد بأي من وسائل النقل التاريخي؛ فإن إكتفاء «ظاهرة الحديث» لن يكون إلا ضمناً على التاريخية. ومن هنا فالمعيار الأساسي بالنسبة إليه في التعامل مع الحديث، الذي هو من صميمية الفكر الفلسفي في الإسلام، هو المعيار الفينومينولوجي نفسه. يقول: «سيكون بلا فائدة أن نعيد إلى النقد التاريخي لسلاسل الإسناد، لأن هذا النقد غالباً ما يفقد فعاليتيه، وإنما المنهج الوحيد هو أن نتخذ كفينومينولوجيون، فنأخذ كل هذه المسائل التي بقيت حية منذ أجيال، وذلك كما يظهر الفكر الشيعي موضوعه لنفسه من خلالها»¹⁹⁶. فكلما هو واضح من هذا النص، فإن كوربان لا يعطي أي أهمية إلى منهج نقد الإسناد، أو بمباراة أخرى لعلم الحديث، بل أكثر من ذلك يدعو إلى الأخذ بكل النص ويرى في هذا المنهج الطريقة الوحيدة المجدية في التعامل مع هذه المسائل، بغض النظر عما يفرضه نقد الإسناد من معايير منهجية دقيقة.

وهي وأنها، وفضلاً عن الاعتراض الواضح السابق على ماسينيون، والذي يمكن أن يوجه إلى كوربان في حد ذاته. فإن هذا المنهج التكريتي يؤدي إلى نتيجة خطيرة وحتمية في الوقت نفسه، وهي التحطيم الكلي لبناء العلمي والمنهجي الشامل المنهج الذي يعرف به حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف الروايات وما يتعلق بها¹⁹⁷. والذي عمل علماء الحديث على تشييده قروناً طويلة، وإذا تحطم هذا المنهج، فإنه يستلزم تحطيم المصدر الثاني للمسلمين بعد القرآن الكريم، وبالتالي استبعاد قاعدة عقائدية - شرعية وهي الأخذ بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وما نهى عنه - ونحن لم نعرف ما أمر به صلى الله عليه وسلم وما نهى عنه إلا عن طريق النقل، والنقل يستلزم النقد التاريخي لسلاسل الإسناد، كما أن الواقع التاريخي يشهد بما لا يدع مجالاً للشك أنه بفضل القوانين والقواعد التي يعرف بها حال السند والنقل استطاع المسلمون أن يحفظوا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلاً ونسباً، فقبلوا الصحيح وردوا الضعيف، واستطاعوا أن يشتقوا منهجاً نقدياً تاريخياً متكاملًا يحفظ الأحاديث والسفن والأخبار والروايات التاريخية، ويحميها من التحريف والتزوير وتداخل الآراء والأهواء. حتى عد الإسناد من أعظم النعم التي أخص الله عز وجل بها هذه الأمة، وهي اعتقادنا أن للمسلمين جميعاً متفقون حول هذه القضية، أي قضية المنهج في التعامل مع الأحاديث والسفن والروايات، سواء أكانوا فقهاء أم متصوفة. سنة

أم شيعية، وإذا كان أهل السنة يشكون في صحة الكثير من الأحاديث التي رويت في «أصول الكافي» ووفقاً على منهج نقد الإسناد، فإن الشيعية من أكثر المسلمين إحصاءاً على النص صوماً، وبدوره في الإمامة خصوصاً، ومن المؤكد أنهم يفتنون على أحاديثه، أي «أصول الكافي»، بالفتح نفسه. يقول الإمام موسى الصدر: «فالكافي مثلاً وهو أهم كتاب حديث عند الشيعة، حينما يشرحه ويشرح أحاديثه المحدث الكبير محمد باقر المجلسي في كتاب مراد العقول، يناقش كثيراً من هذه الأحاديث ويضعفها»، مضيفاً: «وقد ورد في كتاب الرجال المعتمدة نقد إسناد الكافي وسائر الكتب المعتمدة من الأحاديث مما يضمن القارئ إلى اختلاف الكثير من هذه الأحاديث»^(١٢٠)، خاصة إذا علمنا أن الكثير من هذه الأحاديث - نسميها أحاديث تجارياً - تعمل في طياتها أدب الموروث القديم السابق على الإسلام كالتزادشية والمناوية وشتات اليهود «Dispersed»، والنسطورية المسيحية. كما يعترف بقادهم أنفسهم للحديث. ومن المؤكد أيضاً أن اعتماد كوربان على تشطيل هذا المنهج في الحقل النصي الإسلامي هو الذي أغضى به إلى الاهتمام الكافي على مثل تلك الأحاديث.

والى جانب هذا، فإن كوربان يرمج لدينا الانطباع بقيمة، بالنسبة إلى منهجه، حينما يتعامل مع الخطاب الشيعية التي يثيرها من أهم المناهل التي استقى منها الفلاسفة الشيعة أفكارهم ونصورتهم خاصة خطاب الإمام علي رضي الله عنه، واعتبارهم أن هذه الخطب تشكل دورا فلسفياً متكاملًا. وعلى الرغم مما أثير من شكاوى حول صحة الحديث من الخطاب للإمام علي، فإن كوربان يحدد منهجه لفهم نهج البلاغة بقوله: «ومن أجل فهم محتواه (أي نهج البلاغة) فإن الأضمن أن نفهمه فيلومينولوجيا، أي كما يدل عليه القصد من وضعه كاتبا من كان يعمل القلم، هذا الإمام هو الذي يتكلم»^(١٢١)، فكأن من كان يتكلم أو يتحدث أو يروي أو يترجم، أنهم بالنسبة إلى كوربان هو تحقق الفهم كما يدل عليه القصد من وضعه. والأكيد في تقديرنا أن هذا المسلك هو الذي جعل كوربان يؤسس للأراء الباطنية الغالية والمغالاة في الفكر الفلسفي في الإسلام، وهكذا. وهي هذا الطريق نفسه، ومن أجل أن يعطي كوربان نهجه هذا أبعاداً كلية وشمولية تحت سقف الفكر الفلسفي في الإسلام، فقد عمل على التأسيس له أيضاً في أحد جوانب هذا الفكر المهمة، ألا وهو التصوف الإشراقي.

٣-٢ : التصوف الإشراقي:

وما تصدده هنا بالصيغ، هو دراساته المتعددة حول شيخ الإشراق السهروردي^(١٢٢)، إضافة إلى الملا صدرا الشيرازي^(١٢٣) وغيرهما، خاصة رجال التصوف الباطني الإشراقي الإيرانيين، ويتعلل المنهج الفيلومينولوجي هنا في خط «الحكمة الإلهية»، كما وضعها السهروردي ودعا

(١٢٠) السهروردي: هو أبو الفتح محمد بن عيسى بن علي بن محمد بن علي السهروردي الفقيه، والشيخ محمد بن أبيه (١٢٩٠-١٣٣٥هـ) من أهم مؤلفاته «حكمة الإشراق».

(١٢١) الشيرازي: محمد بن إبراهيم الشيرازي، الفقيه محمد بن أبي الشهور، مثلاً صدرا أو صدر المشائير (١٢٩٤-١٣٤٠هـ) من أهم مؤلفاته «الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العظيمة».

إليها في كتابه «حكمة الإشراق»، بل ووضع هذا الكتاب خصيصاً لمطالبيها^(١٢٠)، حيث جعل المفهوم الفلسفي يشمل البحث الفلسفي النظري والتجربة الروحية معاً. لأن البحث الفلسفي المقصود على ذلك مضمعة الوقت، والتجربة الروحية من دون تكوين فلسفي غير بعيدة عن الانصراف، إن ما كان السهروردي يسعى إلى تشبيده هو فلسفة إشراقية تكون، حسب تصويحاته المتكررة، إحياء لحكمة فارص التوراتية القديمة، معبراً نفسه غير مسبوق إليها. يقول: «وكان في القرمس أمة يهودون بالحق وبه كانوا يقولون، حكماء فضلاء غير مشبهة الجوس، قد أحيينا حكمهم التوراتية الشريفة - التي يشهد بها نوح أفلاطون ومن قبله - في الكتاب المسمى بحكمة الإشراق وما سبقت إلى مثله»^(١٢١). وبالفضل يعتبر كتابه الرئيسي حكمة الإشراق أصديق دليل على هذا المشروع، مشروع إحياء حكمة الإشراق، ومن هذه الاعتبارات يعطي كوربان أهمية قصوى لهذه الحكمة الإلهية، معادلاً إياها بالمصطلح اليوناني «Theosophy»^(١٢٢)، فهي أخيراً حكمة توفيقية (وهذا الذي ربما دفع بالجابري إلى اعتبار المنهج الكورباني بلف عند حدود الذاتية) فهي إطار هذه الرؤية وهذا الأفق قرأ كوربان السهروردي قراءة فينومينولوجية انفتح فيها إلى النتيجة نفسها التي كان يقول بها السهروردي، وهي أن مرجعية المذهب الإشراقي تعود إلى المصدر الإيراني.

وتؤكد هي هذا الإطار، مرة أخرى، أن عملية التأسيس للمنهج الفينومينولوجي هنا تتم انطلاقاً من قاعدة يستخدمها كوربان لإثباتها، إلى ما هو فهم مايعني الموضوع، وهي الاعتماد على ما يسميه بـ «القطعية التجديدية» من الموضوع كما يظهر نفسه وبين من يظهر له^(١٢٣)، أي عبارة أخرى، كما يظهر فكر السهروردي موضوعه نفسه من خلال حكمة الإشراق. وهذا بالضغط ما أدى بكوربان إلى تلك النتيجة، حيث إن كل من يطلق على مؤلفات السهروردي خاصة منها «حكمة الإشراق»، يلاحظ بكل وضوح أنه يتمسك بنسبة المذهب الإشراقي إلى الأصل الفارسي. انطلاقاً من أن الحكمة البوذية نابعة أصلاً من حكمة القرمس^(١٢٤)، فضلاً عن اعتماده على بعض المصطلحات الفارسية في محاولة منه لإضفاء هذا الأصل الفارسي على الإشراق^(١٢٥). ومن خلال هذا، هل يمكن لكوربان، الذي يوظف الفينومينولوجيا متهجاً، أن يصل إلى خلاف ما وصل إليه السهروردي؟ علا المنهج الفيلولوجي، ولا المنهج التاريخي ولا حتى المنهج الذاتي الذي يبدو من بعض جزئياته قريباً من الفينومينولوجيا، وإنما هو المنهج الفينومينولوجي الذي اعتبر كوربان من خلاله أن تاريخ التصوف الإشراقي هو تاريخ موضوعات الشعور^(١٢٦)، وببعض بالنسبة إليه، التصوف الأول والأخير لما قام به هؤلاء الفلاسفة هو دعوهم بالمعانية وحركة حياتهم القصصية كحركة شعورية^(١٢٧).

إن، «...» حج الفينومينولوجي قرأ كوربان الأفق السهروردي كما قرأ به أفق الفلاسفة المسلمين أصحاب التصوف الإشراقي الباطني، بل وحتى أولئك الذين بدأ هذا التوجه كجانب

جزئي في فلسفتهم كالمبدأ (٢٧٠-٢٧٨هـ) والشاربي (٢٥٧-٣٣٩هـ). وفي إطار هذا الأفق نفسه، أنشأ كوريان أفقاً آخر يخصه، أحد من خلاله، هو أيضاً، مشروعه كمبراً لإحياء الروحانية في الغرب. ولم يكن هناك من يد غير النقود إلى مشروع السهروردي نفوذاً فيرمينولوجيا يقوم على المعالجة النصية المباشرة كما يظهر فكر السهروردي موضوعه نفسه. وفي طريقة تجاذبية جديدة كما يظهر لشعور كوريان المتصارع مع الفارسية والاجتماعية واللاهوتية المادية والتمطيلية، اللاتينية (L'agoracisme) وكل النزاعات التي عملت على تعظيم الروحانية (La spiritalisme) في الغرب.

خاتمة

وهكذا نصل إلى أن منهج «الفهم» (Comprendre) للتطبيق من طرف كوريان، في قراءته وتاريخه للفكر الفلسفي في الإسلام، هو المنهج الفينومينولوجي. ونحن إذ نؤكد ذلك، فإن هذا ما يوشه هو بنفسه إذ يقول: «إن المنهج المطبق من طرفنا في غضون مدة عمل طويلة، يبقى دائماً وأساساً منهجاً فيرمينولوجياً»^{٣٣}. ولكن يبقى السؤال الذي يبرز طرح نفسه من خلال ما تقدم، إلى أي مدى وفق كوريان في اختيار هذا المنهج؟

أولاً، إذا نظرنا إلى المنهج في حد ذاته، كأداة معرفية، نجد أن كوريان قد أشار إلى ما يقيد صراحة أنه استعمل هذا المنهج من دون أن يقيم الشك بمدرسة فيرمينولوجية معينة. وهذا صحيح إلى حد ما، باعتبار أنه يتحفظ على خطوة «وضع العالم بين قوسين» في جانبها التصوري، الذي يصرح الوجود من دائرة اهتمام الباحث ويضع «الاعتقاد» خارج الفكر الإنساني. ولكن يجب ألا نلهم أيضاً أن هذا التحفظ يدخل في إطار الفينومينولوجيا الوجودية الهيدجرية. صحيح أن هيدجر يتحفظ هو أيضاً على هذه الخطوة، ولكنه، في مقابل ذلك، كان يؤمن بالاتجاه «الأفقي» للوجود، أي الوجود - هناك، الوجود في هذا العالم مع الآخرين. بينما كوريان كان يؤمن، على العكس من ذلك، بالاتجاه «العمودي» للوجود، أي الوجود - ما وراء هناك - انطلاقاً من أن الواقع الدنيوي والفكر الفلسفي في الإسلام عنده هو عمل أشطام ينتسبون أولاً وقبل كل شيء إلى دين نبوي لا يكون إلا في صيغة واحدة وهي علاقة الوجود الإنساني مع الوجود الإلهي.

ثانياً، يمكن أن نلاحظ أيضاً أنه عمل على تمديد هذا المنهج من مجال ما يمكن أن يسمى بـ «الشياء الاجتماعية» Les choses mondaines^{٣٤}، أو أشياء هذا العالم إلى مجال كانتات «خارج اجتماعية» خارج هذا العالم. وهذا في بحثه عما يمكن أن يكون أفعالا متعالية في عالم النفس، عالم المكوث، عالم الملائكة.

ثالثاً، صحيح أن كوريلان عمل أيضاً داخل الحقل «النصي» (أي القرآن الكريم والحديث) على معادلة الفينومينولوجيا بالتأويل وكشف المحجوب كمنظورين داخلين للفكر الفلسفي في الإسلام. في حد ذاته، لكن يبقى كما أوضحت في جوائب الناسج، أن فهم النص القرآني والنص الحديثي فهما يقوم على المنهج الفينومينولوجي بشكل خطراً كبيراً، لأن طبيعة الإسلام كدين موحى من الله عز وجل، وما يتبع ذلك من الأخذ بأحكامه، يقتضي التعامل مع خصوصية في المقام الأول تعاملاً «متقلاً». وعلى هذا فتطبيق هذا المنهج على الحقل النصي هو توظيف لأداة إبستمولوجية على حقل غريب عنها وليس من طبيعتها في شيء.

وأخيراً، إذا أخذنا بعين الاعتبار علاقة منهجه برؤيته، أمكننا القول بأن هذا المنهج الذي يضع جميع الشروط الأدبية والتاريخية بين قوسين، بل ويصلب عنها قدرة التعريف والتحديد، قد ساعده إلى ما كان يصلح إليه في نفس الروحانية في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، عن طريق الترجمة مباشرة إلى الكشف عن القامات وتحسسها في الأنساق الروحانية الخاصة كما عرضتها فلسفة النبوة الشيعية وفلسفة التصوف الإشراقي في إطار علاقة العالم الإنساني السفلي بالعالم الملوكوتي العلوي، مدفوعاً إليها بوعي من أزمة الفكر الغربي، كما تعكست منهجاً ورؤية في ثنائية مصدري المعرفة وتنظيم الجانب التجريبي فيها وتماثل المزايا الاجتماعية والنفسية والتاريخية في العلوم الإنسانية والفلسفة الغربية.

ARCHIVE

هوامش البحث

1. Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, 2e éd. Paris, Librairie Félix Alcan, 1938 T1, p20.
2. Ibid., p21-31.
3. دابر بوهیسن، «المسیحیة، المیدانیات، وتقدم الدراسات الشرعیة»، في (M A R S) المجلد 1، باريس، شتاء 1991، القسم العربي، ص 97-98.
4. Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, op. cit., T1, p22.
5. Ibid., p28-29.
6. Ibid., p29-31.
7. راجع: لتعود لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط 2، الماعرف: لجنة التأليف والترجمة والنشر 1991.
8. راجع: في الفلسفة الإسلامية منهج وطريقه، الماعرف: المكتب المصري لطباعة والنشر 1987.
9. راجع: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط 9، بيروت، دار النهضة العربية 1997. وأيضاً «الإشراقية مدرسة أفلاطونية إسلامية» ضمن الكتاب الفكري، طبعة المتن السوروري، الماعرف: الهيئة العامة 1991.
10. راجع: «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» ضمن الكتاب الفكري، طبعة المتن السوروري، الماعرف: الهيئة العامة 1991.
11. راجع: التراث والحداثة، ط 1، آثار البعثات الفكرية الشارقة العربي 1991.
12. د. محمد علي أبو زکی، «الإشراقية مدرسة أفلاطونية إسلامية» مرجع سابق، ص 3.
13. د. حسن عطفي، «حكمة الأنوار والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق، ص 19.
14. د. محمد حامد الجاهري، التراث والحداثة، ص 102 أيضاً.
15. انظر مقدمة لموسم شيوخ الأرض في: الموسوعة، تأملات ديكارتية، ترجمة تيسير شيوخ الأرض، بيروت، دار بيروت 1988، ص 9.
16. د. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر (د.ت.ك) ج 1، ص 128.
17. المرجع نفسه، ص 22.
18. د. حسن عطفي، «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق، ص 197.
19. إدموند هومبول، تأملات ديكارتية، ص 17 وما بعدها.
20. د. حسن عطفي، «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق، ص 209.
21. المرجع نفسه، ص 208.
22. Henry Corbin, *Philosophie islamique et philosophie comparée*, Paris, Bachelier/Chesnel, 1985, p22.
23. إدموند هومبول، تأملات ديكارتية، ص 24-25. وحسن عطفي، «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق.
24. حسن عطفي، «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق، ص 228.
25. Henry Corbin, *Corps spirituels et Terre céleste*, 2e éd. Paris, Bachelier/Chesnel, 1979, p8.
26. حسن عطفي، «حكمة الإشراق والفيلسوفونولوجيا» مرجع سابق، ص 23.
27. المرجع نفسه، ص 198.
28. زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج 1، ص 211.
29. Cf. Henry Corbin, *En islam innommé: aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971, T1, p XIX-XXI, T3, p 4-6 et *Philosophie islamique et philosophie comparée*, op. cit., p22.

Henry Corbin, Philosophie iranienne et philosophie comparée, op. cit., p23.	10
Ibid., p22-23.	21
Ibid., p22.	19
Henry Corbin, En islam iranien..., op. cit., T1, p XIX.	19
Henry Corbin, La philosophie iranienne islamique aux XVII ^e et XVIII ^e siècles, Paris, Buchet/Chastel, 1981, p230.	14
Henry Corbin, Philosophie iranienne et philosophie comparée, op. cit., p33.	22
Henry Corbin, En islam iranien..., op. cit., T1, p135.	36
Ibid., T3, p222.	57
Ibid., T1, pXX.	26
Ibid., T1, p XX-XXI.	54
Henry Corbin, Histoire de la philosophie islamique, 3e éd. Paris, Gallimard, 1996, p98-99.	40
Ibid., p99.	41
Henry Corbin, Philosophie iranienne et philosophie comparée, op. cit., p21-22.	42
انظر منها من التفاصيل في: حسن متقي، «حكاية الإشراف والديلمية والوحية»، مرجع سابق.	43
Henry Corbin, L'iran et la philosophie, Paris, Fayard, 1990, p106.	44
Ibid.	43
Ibid.	46
Henry Corbin, Histoire de la philosophie islamique, op. cit., p21.	47
Henry Corbin, En islam iranien..., op. cit., T3, p222.	48
Daryush Shayegan, Henry Corbin et la topographie spirituelle de l'islam iranien, Paris, La différence, 1990, p68.	49
Henry Corbin, Face de Dieu Face de L'homme, Paris, Flammarion, 1983, p46-47.	50
Ibid., p44-45.	51
تمس الفيلسوف اليهودية خصوصاً على أن للقرآن طعناً وواجباً وأن للباطن أسطراً ومكاناً. وقد أومق أحد المثاليين اليهود وهو إسحاق لوربا (Isaac Lurba) الأرميني الباطنية للقرآن إلى ٧٠ ألف وجه بمقدار ما كان يوجد من الأفكار في إسرائيل ومن ألهمه. وهذا يعني فعندما أن كل ما يستظهر في إسرائيل أنه طريقة الخاصة في قراءة والتأويل للقرآن حسب درجة صفاء نفسيته أو حسب الوارد الخاصية. انظر Christian Jambet, La logique des orientaux, Paris, Le seuil, 1983, p123, n.14.	52
Henry Corbin, L'homme et son Ange, Paris, Fayard, 1983, p169-170.	13
Christian Jambet, La Logique des orientaux, op. cit., p22.	14
Henry Corbin, Histoire de la philosophie islamique, op. cit., p60.	15
Ibid.	16- 17
Ibid., p105.	68
Ibid.	19

- Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, op. cit., p66. 60
- جمال الدين القاسمي، *تراجم الفلاسفة من قبل مصطلح الحقيقة*، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421-1422 هـ. 61
- انظر المصنوع للكاتب هنري كوربان، *الروح الفلسفية الإسلامية*، ترجمة نصير مزور وحميد قيويني، ط1، بيروت، منشورات عويدات، 1407 هـ، ص76. 62
- Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, op. cit., p63. 63
- المشهور في: *مجموعه يوم مصنفات*، حاشية وقدم له بالفرنسية هنري كوربان، طهران، المعهد الإيراني الفرنسي (المعهد الفرنسي)، باريس، معهد الدراسات الإيرانية بجامعة باريس 1967، ج2، *حكمة الاشراق*، ص17. 64
- Henry Corbin, *L'Archange Empourpré*, Paris, Fayard, 1976, p170. 65
- Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, op. cit., p14. 66
- Henry Corbin, *L'Iran et la philosophie*, op. cit., p103. 67
- المشهور في: *حكمة الاشراق*، ص17، 16، 15، 14، 13، 12، 11، 10، 9، 8، 7، 6، 5، 4، 3، 2، 1. 68
- الروح النفسية، انظر على سبيل المثال، ص144. 69
- Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, op. cit., p300. 70
- Henry Corbin, *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, op. cit., p122. 71
- Henry Corbin, *L'Iran et la philosophie*, op. cit., p305. 72
- Christian Jambet, "Présentation" [1] Henry Corbin, *Archange d'un enseignement*, Louvain, éd. Peeters, 1993, p32. 73

ثورة الاتصال والمعلوماتية

من التكنولوجيات إلى الميديا

(نحو رؤية نظرية)

أ. محمد شكري سلام (*)

يميز النصف الثاني من القرن العشرين بالتأسيس التكنولوجي والتبشير الأيديولوجي بثورة الإعلام والاتصال، التي أصبحت تحت اليوم بالتقنية المعلوماتية، فمحت عقد الأربعينيات حيث نظرت نوربير فينبر، إلى تقنية الاتصال، انتقالا إلى عقد الستينيات حيث تنامت الميديا الإلكترونية على ولوج عصر نهاية الأيديولوجيا مع، اليسار ويميل، كما صاغ ماكغوهان، مشروع القرية الكونية، وصولا إلى موجة الإنترنت في عقد التسعينيات، التي شهدت التطورات كما تناولت الخطابات الجديدة فزايما ثورة الاتصال والإعلام.

لقد تحول إنسان السنوات الأخيرة من القرن العشرين إلى كائن تعالي من دون أن يكون بالضرورة كائنا تواصليا، فهذا كانت الجريدة كمنتوج إعلامي ليست ملكا مشاعيا بحكم استمرار الأمية لحد الآن، وخاصة في جنوب الكرة الأرضية، وإذا كانت الإنترنت مطعرا غير معمم ولا يتم بظهوراته إلا جزء من سكان العالم أغلبهم في البلدان الصناعية المتقدمة، فإن الراديو قد أمسى ملكا مشاعيا يتصل إلى كل بيت بالمدينة كما بالقرية. كما أمسى التلفزيون ضيفا تحول إلى المقيم الدائم حتى في مناطق بعيدة، وتجمعات قبلية منعزلة، لا يمكن أيضا إغفال دور الهاتف في تسهيل عملية نقل الأخبار والاتصال الاجتماعي. كما

(*) باحث في الاجتماع - المغرب.

ثورة الإعلام والمعرفة : من الأيديولوجيا إلى الميديولوجيا

لا يمكن إغفال ما حققته السينما من وظائف ثقافية، جمالية وترفيهية متنوعة، غير أن هذا النمو الكاسح لوسائل الإعلام وخاصة التلفزيون، ووسائل الاتصال وخاصة الهاتف، بالذكائه الجديدة، والإنترنت هو نمو ليس بإمكانه أن يوقي التلطف في موقع اللامبالاة وعدم الاهتمام، لأنه نمو يرقى في تسميته وواقعه إلى مستوى الثورة التي تعت اليوم بـ «ثورة الإعلام والاتصال» أو «ثورة المعلومات».

من هنا تستمد هذه القراءة قيمتها، أي من «استمرار» هذه الثورة لنا، خاصة أنها ثورة مفككة للمعابر التقليدية في الاقتصاد والثقافة والاجتماع، فهي مجال الاقتصاد لم يعد مصدر ثراكم الثروات يؤسس على ما هو مأكرو - مادي من صناعات تقليدية، بل أصبح يؤسس على ما هو ميكرو - لا مرئي، من خلال الإرسال الرقمي وشبكة الألياف البصرية، أما في الثقافة فلم يعد المعيار الواضح للتمييز هو شائبة الأمة والتعليم، بل شائبة البسط والسرعة في اقتحام عوالم خيالية وسبرنطيقية لحيازة أخبار، معلومات وأموال أكثر، وهي الاجتماع لم يعد التمييز ينطلق من معيار أيديولوجي يتعصب للكتائن الاجتماعي أو الحلم اليوتوبي، فتكون أمام مجتمعات رأسمالية حرة أو اشتراكية، حدائية أو ما بعد حدائية، زراعية أو صناعية، وهي كلها ثمرات **أيديولوجية يعاقق فيها الكتائن الاقتصادي** ما ينبغي أن تكون عليه البنيات البوسيو - اقتصادية، لقد تحول التمييز اليوم إلى شائبة مجتمعات اتصالية وأخرى غير اتصالية.

أكد أن هذه الثورة المتسارعة جعلتها المنفحة عاقها على إمكانات متنوعة جعلت بيل جيتس صاحب «ميكروسوفت» يعلن منذ الآن تواضعه أمام ما ستجود به المخطلة الابتكارية للأجيال المقبلة، أن لها (الثورة) آثارا إيجابية مثلما لها آثارا سلبية، مما يؤدي إلى التطور إليها بمنظورين متعارضين: منظور متفائل ومنظور متشائم، من المؤكد أيضا أنها ثورة معضدة للموجة الكوسموبوليتية للعولمة، على الرغم من أننا نحن أبناء الجنوب بصفتنا عامة، والعرب بصفتنا خاصة، نجد أنفسنا ظاهرا غير «معنيين» بهذه الثورة ما دامت استلكتنا «بدائية» ترتبط بالخير والشر والراي. لكن هذا الاعتراض التيسطي لا يخلو من سداجة حين يفصل بين عولمة كالمسحة وثورة معلوماتية جامحة، هي قاعدة تجسيد هذه العولمة تحارة وثقافة وأحكاما، ليس لنا إذن أن نستنسخ موقف الأجداد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر راضين كل انتاج على القرب، قايدين في فوقية تظلفنا حتى دافعنا الاستعمار بمدافعه وبعثاته العسكرية، الدينية والثقافية، من هنا تتبع قيمة هذه القراءة التي ترصد مظاهر هذه الثورة الإعلامية - المعلوماتية، وتحدد أهم نتائجها الإيجابية والسلبية من خلال مستويات أربعة:

لواتها، إبراز العلاقات القائمة بين الإعلام من جهة، والديمقراطية والمثوية والأيديولوجيا من جهة ثانية.

ثالثها، استخلاص أهم مضامين النقد الموجه من طرف المثقف في الغرب لتأثيرات وسائل الإعلام بمختلف قنواتها التعبيرية والتكثف من أسس أيديولوجيا «الاتصال».

رابعها، بيان الآثار الإيجابية لوسائل الإعلام وشبكات الاتصال ككثار هي مبررات التفسير المتداول بمجريات هذه الثورة، وبيان، في مقابل ذلك، الآثار السلبية لتلك الوسائل والشبكات ككثار تعمل فئة من المثقفين على صياغة رؤية متشائمة لما تحبل به هذه الثورة من احتمالات قوية لتهطوع العلاقات الاجتماعية، وتسطيح الرسائل الثقافية التي اعتمدت عبر قرون طويلة على الكتاب المحفر للقرائن على شحن ملكات السؤال، التحليل والنقد.

خامسها، الكشف عن واقع الإعلام العربي وما يعانيه من ضعف في الأداء والاستثمار مقابل تضخم في الخطابة والأيديولوجيا، وهو إعلام على رغم ما تميز به منذ قرن من تضخمات جسيمة لبعض أعلامه، فإنه يظل إعلاما غير منضبط، يعد في الحركة الإستراتيجية التي تستعصر الحرب الإعلامية إلى جانب الحرب الميكوية - الديموقراطية. من هنا تتولد حرارة الدعوة بضرورة ركوب النخب الاقتصادية، السياسية والثقافية مضاعفة الاستثمار المادي والرمزي في قطاع الإعلام والاتصال، الذي تحول إلى قطاع منتج ومؤثر صائبا وفكريا يمر أربابا طلائقة، كما يجذب إليه رؤساء مدبرين، جهدا، خاصة بالنسبة إلى التلفزيون والإنترنت.

ليس لنا القدرة في هذا السياق على إهداء استنساخ رؤية شمولية لكل العناصر الواقعية والثقافية الضرورية لهذه الفراء الخاصة بعقل متسارع التطور، كما هي مضاعفة وتيرة ظهور مواد فكرية، إعلامية وإشهارية مواكبة لهذه الثورة. كما ليس لنا أن نقدم لصورة فراءة نحن إلى عصر السيادة الكلية والوحيدة للكتاب، لكن لنا مشروعية إعلان أن ليس بإمكان كل جديد أن يعد بتجسيد «الجنة» الموعود، فخلط كل دعوة تشهيرية تخفي مصلحة حاملها، خلف هذه الدعوة يسيل لعاب أباطرة القال وسعاسة البورصات الجدد من خلال الإنترنت، لكن محكوم علينا أن ندخل هذا الجيل الثالث من الثورة المعاصرة كجيل ثورة معلوماتية خاصة. وأن التمييز مستتبلا سيكون بين من هو أكثر سرعة ومن هو أكثر بطئا كما يؤكد الفن توهجر.

تؤسس إذن فراءتنا للثورة المعلوماتية الراهنة على مضاربة تحليلية نظمية تعرض العناصر أربعة أساسية هي:

I - الإعلام بين الديمقراطية والمثوية.

II - المثقف والثورة المعلوماتية.

III - ثورة الإعلام والاتصال بين التفاؤل والتشاؤم.

IV - الإعلام العربي ومطلب «السلطة الرابعة».

1 - الإعلام بين الديمقراطية والعبودية

قدم عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو P.Bourdieu بتاريخ 11 أكتوبر 1999 مداخلة⁽¹⁾ أمام المجلس العالي للصحف التلفزيون والراديو أكرمت فيها حقها وعميقا بعض علاقة المال بالإعلام.

حيث عرض أمام «أسباب العالم الجديد» عناصر النطق الجوهري للصناعة الثقافية الجديدة التي تعتمد الربح السريع في مجال الإعلام والعلوميات المشتم بتبسيط النتوج الثقافي في حقول الاتصال كالراديو والتلفزيون والفن، خاصة السينما التي أصبحت تجارية، إذ على كل واحد، من الكاتب إلى التقني فالمخرج أن يهتم بمسألة بدقة. لقد أمسى عالم الإعلام والثقافة معرضا لطفر حقيقي يتجلى في ضرورة تحصيل الربح الأقصى والفوري، انسجاما مع معايير العولمة التي ليست عولمة لثقافة كونية كما تحقق في فترات تاريخية سابقة، بل هي عولمة تجارية تستهدف أوسع جمهور ممكن لاستهلاك منتجات «الكتيش» و«العينز» و«الكوكاكولا». كانت دعوة بورديو الموجهة لأسباب العالم الجديد واضحة، ضرورة إحياء عولمة ثقافية مقاومة للعولمة التجارية الرافدة، إنها الدعوة التي لا تحمل وهما أمام هؤلاء الأسباب، لأن مثقفي كيبيرا وإغاليا كبرديو سيكون موضع سخرية أمامهم إن هو حاول وصف حالة الإعلام الدولي بقول تعبر هذا المجال التدهور للحكم، فهو كما انصرف أبعد عن وضع المسألة الجريئة التي مارسها مقررات على سبيل المثال، إن وشعبية بورديو إزاء هذا «الجميع» انطلق لأسباب المال كأصحاب سلطة حقيقية يدفعنا إلى مطارحة مسألة الإعلام من منظور المثقف وتلك من مداخل ثلاثة.

1- الإعلام والديمقراطية

2- الإعلام والعولمة

3- الإعلام والأيديولوجيا

1- الإعلام والديمقراطية

يعتبر الإعلام سليل الديمقراطية لأن انتشار الصحافة، وبمدها محطات الإذاعة وفتوات التلفزيون، هو انتشار شعبي جوهريا مع تعميم الديمقراطية وانتشارها في أوروبا وأمريكا الشمالية تعميما وانتشارا تجليا في معاصر السياسة (حريات القول والتعبير والانتقاء) والاقتصاد (حريات الاستثمار وتحويل البضائع ورؤوس الأموال) والثقافة (حريات التفكير والإبداع والتعبير عن الهويات المختلفة).

هكذا يكون الإعلام حلقة واحدة من حلقات تطور سيروية الديمقراطية خاصة في الغرب كمواطن جنري للشأنها: غير أنه تحول إلى علامة تشير إلى شئانها بنهاية وإلى حضورها بحضوره. إن قوة الإعلام من قوة الديمقراطية وضعله من ضعفها، بل قوة آراء وأطروحات

تجسد في إثبات أن الإعلام هو المدخل الحقيقي لتطوير العمل الديمقراطي^{١٢}. للإعلام فضل كبير يتجلى في قدرته على تحقيق التواصل بشكل فعال وتحويل العالم إلى «قرية صغيرة» كما بشر بذلك ماركس وهابز، فما يعني هذه الفكرة التكنولوجية المتصاعدة بضرورة الإعلام على تحقيق فعالية كبرى في التواصل هو تلاحق سرعة ابتكار تقنيات اتصالية جديدة من الإذاعة إلى التلاصق، هاتكس وصولا إلى الإنترنت. هناك من يصنع موضوع نقد هذه الأيديولوجيا الاتصالية التي صاغها صياغة يونانية نوريير فينير N Witter في منذ وضعه لأسس علم الميديا^{١٣}. يمكن أحد أوجه هذا النقد في السؤال الذي صاغه منذ سنوات الباحث الكندي ميشيل سينيكال المختص في الاتصال التلفزي، حيث طرح السؤال: هل التفاعل الاتصالي يؤدي إلى الديمقراطية^{١٤}؟ فأجاب بأن لفظة التفاعل تحضر بتضخم في خطاب رجال الأعمال والسياسيين كلما تعلق الأمر بالطرق الإلكترونية السريعة للإعلام، والهدف هو الترويج لشاريع تجارية وأخرى سياسية تخلفي وراء التقدم الإعلامي والاتصالي كاستطورة تقنية تشاكية جديدة^{١٥}.

إن تدويل وسائل الاتصال، إذن، لا يؤدي بالضرورة إلى التفاعل والتواصل، وهذا يعني أن تطوير تقنيات الإعلام والاتصال لا يطور بالضرورة **سيرونة الفعل الديمقراطي**، ولا حاجة هنا لإثبات أن العديد من القنوات الإذاعية والتلفزيونية هي ملك رجال الأعمال أو ملك أنظمة سياسية مستبدة هي أطرافها وأسسها. **بني فام داي** تطور الإعلام لا يعمل في طياته تطويرا للديمقراطية بل تقدم تقني في طريق الاتصال لأساليب التفاعل بالصوت والصورة (الإنترنت مثلا) من دون إخصاص للديمقراطية سياسية وثقافية. إن تعميم فكرة وسائل الاتصال وتشديد القول على علاقة الإعلام بالديمقراطية هما من إنتاج رجال المال الذين صاغوا استراتيجية «خربة التمييز التجاري» باعتبارها حقا جديدا من حقوق الإنسان. كما يظهر «ارمان ماثيلار» كأحد الباحثين المهتمين بمسألة الإعلام واليديولوجيا التواصل^{١٦}. من هنا تكون دعوى التلاؤل بقيام علاقة ضرورية بين وجود الإعلام ووجود الديمقراطية. دعوى مفروضة تؤكد المظهر الإيجابي وتغفل الأعماق السلبية التي تحمل صناعة الإعلام صناعة تجارة وفعل سياسي.

٢- الإعلام والبيئة

ليس إثباتا جديدا تأكيد أن الإعلام في تطوره التقني هو من نتائج المولة الاقتصادية. لأن حجم الاستثمار في قطاع الإعلام يخترق الاقتصادات الوطنية نحو منظومة الاقتصاد الدولي، وليس إثباتا جديدا تأكيد أن المولة ليست ظاهرة جديدة. لأن توسع الإمبراطورية الرومانية كان حاملا لمولة ناظمها السائدة ذات وجه عسكري، كما أن امتداد أطراف الدولة الإسلامية في العصر الوسيط كان حاملا لمولة ناظمها السائدة ذات وجه ديني - ثقافي من دون غياب

نبرة الآراء والمقالات : من الـ «الجهنمية» إلى «السموية»

عناصر الجند والتجارة والسياسة . غير أن الهيمنة الجديدة للمتبريرات الاقتصادية الحالية وتحويل الرضايل وسرعة انتقالها وتحويلها هي هيمنة جديدة هي أبعادها الكونية والشمولية، حيث تتناظر السيادة السياسية لنظام عالمي جديد تحكمه الولايات المتحدة الأمريكية وتتضمن وفق مصالحها، تتناظر «السيادة السياسية» مع هيمنة وأسمالية واصحة للكبريات الشركات الأمريكية، فيكون زواج السيادة السياسية الدولية مع الهيمنة الاقتصادية العالمية أساس الحركة حول العلاقات الدولية والاقتصاد العالمي وثقافات المجموعات الكبرى لا الصغرى تحسب. إن العولة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بوجود مجتمع الجنس الثري في مقابل الأطلال الأربعة من الفقراء بالنسبة إلى ساكنة المعمور، كما حدد ذلك رجال المال والسياسة بفندق هيرمونت بسان فرانسيسكو في نهاية سبتمبر 1998¹.

وقع تعميم منتج الكيش- الجيزل والكوكاكولا ليبلغ أدغال إفريقيا والأمازون، ويكون نمط العيش الأمريكي هو النمط المثالي، حتى بالنسبة إلى الإنسان الأوروبي، ويشكل تدفق المنتجات الأمريكية، خاصة الثقافية والطرماتية منها، سبب زهر بالنسبة إلى المجموعة الأوروبية التي تتخوف نظيرها الاقتصادية السياسية والثقافة بالخصوصية الثقافية والاستثناء الثقافي للتخفيف من حدة الاحتراق الأمريكي، تكفي الإشارة هنا إلى أن الولايات المتحدة انتقلت نسبة استثمارها في تكنولوجيا الإعلام والمعلومات من 2.9 % سنة 1986 إلى 8.2 % سنة 1997 من مجموع الناتج الخام البلاد، كما أن الإنجازات الخاصة بمرحلة 1996-2006 تشير إلى إحصال نمو نسبة التشغيل في قطاع الطرماتية الإعلامية ومعالجة النظميات قبل 2008². يبدو من قبل تحصيل العاصل التكثير بأن أكبر المستثمرين ورجال الأعمال اليوم هم مالكو الصناعات الإعلامية والمعلوماتية، الذين يجددون بوتيرة متغيرة في تقنيات استعمال الحواسيب ولعل أشهرهم وأغناهم هو الأمريكي بيل جيتس الحامل لفزاعة تقنانية إزاء تكنولوجيا المعلومات، والذي يعتبر أن فنرتنا الراعنة هي فترة المعلومات التي ستغني الثقافة ووقت الفراغ على حد سواء، وستمكننا من السيطرة على حياتنا وتبشير أسواق جديدة وفرض عمل إضافية³، إن الطابع النخبوي لتكنولوجيا الإعلام والاتصال يتحول مع مرور الزمن إلى طابع جماهيري، وهذا ما نلاحظ مثلاً على الهاتف بفرنسا والهاتف المحمول بأوروبا الشمالية، فالتطبيقات الانسانية التي تبدأ بتجريبية تتحول إلى منتجات جماهيرية⁴، بيد أن هذه النزعة التلقائية والتشهيرية المفرطة في الإيمان بمنجزات الثورة المعلوماتية الانسانية تجد حموها من خلال مراحات النقد الذي يوجهه سياسيون ومثقفون من داخل مركز العولة لا من أطرافها، فهذا عالم الاقتصاد الأمريكي بول كروغمان P Krugman يشكك التنازل المهدوي للفرط في الثقة بقوة الاقتصاد الليبرالي كعلامة على قوة العولة، فارتفاع مؤشرات النمو ليس دليلاً على سلامة المنظومة الاقتصادية الليبرالية، لأن القطاعات الاقتصادية الكبرى بأمركا ما زالت

خاصة ليكاتبين ذات الاقتصاد الكلاسيكي، وهذا يعني أن النتائج الرائعة لنمو الاقتصاد الأمريكي هي نتائج ظرفية^{١٢٠}، من هنا تكون العولة أمريكية في جوهرها، ويكون الاقتصاد الأمريكي غير ثابت في نموه واختراقه للأنساق الاقتصادية المحلية والوطنية، وهذا يعيد التثامن عن واقعة جوهريّة، وهي أن علاقة الإعلام بالعولة هي علاقة أسواق محلية مستقلة بمرکز أمريكي منتج، حيث يبدو أن طاعية المجتمع المدني في ممارسة أبنوار إعلامية موازية هي طاعية ضعيفة في المجال العربي^{١٢١}، تشير الأدلة الواضحة والوثائق الفارقة إلى أن علاقة الإعلام بالعولة حاصلة البعد تجاري أساساً، وأن عنوانها العربي هو أسركة المجالات الإعلامية الكبرى على مستوى الشكل (التقنية) والمضمون (الثقافة).

إن عولة قطاعات الإعلام والاتصال هي تسويق لأيديولوجيا الإشهار وخطاب الدعاية، فإذا كانت مخترعات الهاتف، والفكس والإنترنت ووسائل النقل فتشعد مجهود النقل والبحث عن الطومة وتبليغ الخبر، فإنها تظل مبطلة لحضور البعد التجاري عبر اعتماد الخطاب الإشعاري، إنها أيديولوجيا النيوليبرالية التي تدن كل منطق نقدي بأنه يعن إلى سوسولوجيا ماركسية مبسطة^{١٢٢}، وينشد العودة إلى الزمن الماضي، زمن ما قبل سقوط جدار برلين، إن هذه الأيديولوجيا التي تتخزع بالحرريات وحقوق الإنسان في الاستهلاك والإنتاج تعارض استبداداً مطلقاً يؤيد كل نزعة نقدية، خاصة حين لا تجد سلطات مؤسسية مضادة تقف في طريقها، وهي السلطات التي لا يمكن أن تتفق إلا من خارج المجتمع المدني.

٢ - الإعلام والأيديولوجيا

في كتابه «نهاية الأيديولوجيا»، أعلن دانييل بيل (Daniel Bell) سنة ١٩٦٢ تصفية حساباته مع الأيديولوجيا وتقدم للصناعة الثقافية، محلها قيام مجتمع ما بعد صناعي يتمحور في حركته حول تكنولوجيا الذكاء، وصناعة الإعلام، وهي هذه الدعوى العلة عن نهاية الأيديولوجيا إشارة ساطعة إلى قيام طلاق باثن بين الإعلامي والأيديولوجي، وهي دعوى وقع تحييتها وتحقق تجديدها بعد تلك النظم الاشتراكية برعامة الاتحاد السوفييتي سابقاً، حيث إن غياب مرجعيات التأخر الأيديولوجي من الكتلتين الشرقية والغربية سيشرع المجال للتبشير بمغزو ليبرالي جديد يتميز بقيم السوق والتنافس وتحرير المعاملات والتبادلات التجارية، فهل صحيح أن الأيديولوجيا اندحرت وانكسخت بفضل وثائق تاريخية أهمها سقوط جدار برلين وأخرى تقنية علمية أهمها تطور المخترعات المعلوماتية والاتصالية؟

إذا كانت الأيديولوجيا، كوعي وثقف، تحمل دلالات قديمة، فإنها كوعي اجتماعي يتخذ مصالح فئة أو طبقة اجتماعية معينة على مستوى الأحكام والتتمثلات والتصورات والقيم الثقافية، تظل حاملة لدلالات إيجابية أو لثقل «سلبية»، وهذا يعني أن أي خطاب لا يخلو من ضمنيّات أيديولوجية، مع العلم أن التسليم بوجود الأيديولوجيا كالهواء في كل قول وفعل،

تفكيراً وعملية، لا يشرعن للتكامل الفكري الذي يطرح في أحكامه بوجود الأيديولوجيا وكفياً... من دون حاجة إلى قراءة عميقة في بواطن الأنساق الفكرية والتطورات الحادية والتجليات الرمزية للسلوك البشري، صحيح إذن أن الأيديولوجيا ذات حضور طبيعي في كل تحليلات الفكر والعمل البشريين، لكن ما هو غير صحيح هو حين تتحول إلى وهي زالت وبالأخص إلى سلطة مؤسسية كهابية تنصع الأفراد والجماعات (السياسية، الطوعية، الأصولية الدينية، الشعبية المتطرفة)، من هنا تكون الأيديولوجيا محايثة لكل مطلب (إعلامي، لكن أليات اشتغالها تبين نوعاً أليات اشتغال منظومات قولية، خطافية، بل وشهابية أخرى.

فما أهم تحليلات حضور الأيديولوجيا في مجال الإعلام؟

لعل أول تحليلات هذا الحضور هو الإشهار الذي أظهرنا سابقاً قوة تأثيره في القضاء الإعلامي، بل يجب ألا نغفل أن الإشهار شكّل منذ الثمانينات من القرن العشرين الحل الذهبي والفتاح السحري بالنسبة إلى الشركات الكبرى لضخامة رساميلها باختلافها أسواقاً واسعة واجتذابها قاعدة ممتدة من المستهلكين لتتوجها. غير خفي أن الأيديولوجيا الإشهارية تشتغل بالآليات سمعية - بصرية حيث لعنت الصورة دور ناقل في تصنيف خيال القارئ أو المشاهد؛ إته العنف الذي يتسده تلاحق سريع لأصوات وصور لها قوة الاشتراط السيكولوجي للعنقبي بحيث يقع إعدادها لآليات وراء البضاعة التي هي موضوع الإعلان الإشهاري.

أما التحليل الثاني لحضور الأيديولوجيا في المجال الإعلامي فيتمثل في تحويل المنتج الإعلامي ذاته إلى بضاعة تخضع لتقلبات تحاري مضطربة وهذا بتحويل الإنتاج الثقافي أيضاً إلى بضاعة ثقافية، مما يعني وبشكل نموذجي إفلاس الثقافة وسقوطها في فخ التجارة، كما أكد من قبل أدورنو وهوركاهمر كفيلسوفين مثلاً الاتهام النقدي المناهض للعشوائية التقنية⁽¹⁾، في حين أن التحليل الثالث يكمن وبشدة في احتكار الذروة الإعلامية - المعلوماتية. فمهما تفرغ أيديولوجيو ثورة المعلومات والاتصالات بأنها ثورة تؤدي إلى اقتسام ثروة المعلومات والأخبار، فإن القرائن تظهر أن تدفق المعلومات هو تدفق يتحكم فيه عقلان: 1- عقل اقتصادي يعادي النزعة التنافسية ويهرع وراء تراكم رأس المال، 2- عقل سياسي يعادي هو الآخر النزعة التنافسية ويهرع وراء تأكيد سيادة السلطات السياسية القائمة. إن تداول المعلومات ليس فعلاً مشاعياً وديموقراطياً، بل هو فعل نخبيوي وحصصوي. لقد أنشئ جاسوس وجرميمون منذ أكثر من عشرين إلى أن كسل المعلومات شبهة بالتكامل التقنية «أمنحتي معلومة وأضغ البنك ومن إشارتك»⁽²⁾.

أما التحليل الرابع لحضور الأيديولوجيا في حقل الإعلام فيتمثل في تقنية الإضمار التي تحيك لهاصيلها وسائل الإعلام خاصة المرئية منها، فبفضل الصورة واعتمادها على وهيب حاضر دون أن يكون مرئياً، تتم تورية حماقات الحروب، ويقع تقنيع أشجع الجرائم لتقدم في

وجبهات إخبارية سريعة ومتبدلة، إلى جانب أخبار الرياضة وطرائف مشوقة. أما خاصص تجليات حضور الأيديولوجية في مجال الإعلام، فتتصل بسرعة الإرسال والتلقي، فاللوات الإعلامية والمعلوماتية تتلاحق، وليس هناك مجال لقراءتها في ثان وروية، فظهر اليوم وهو ظهر الأمس، وظهر الغد سيمحو غير اليوم، كما أن المخترع التقني الراهن يصوره المصوّر من طرف مخترع آخرات لا محالة، من هنا يكون لطوح القرن توفّر مشروعيته كطرح يعوض التمييز بين الفقراء والأغنياء في الزمن الاستقبالي بتمييز بين «المسويين» و«اليطيئين»^(١٢٤).

II - المثلث والقوة المعلوماتية

لا يتميز التعامل مع الثورة التكنولوجية للاتصال والمعلومات بتجانس الرؤى والتقييمات. كعضا كانت النتائج الإيجابية لهذه الثورة، على مستويات اقتصاد الجهد وسرعة الاتصال وانتشار المعلومات، فهي تعد موضوعا خصباً لموجة انتقادات خاصة من طرف المثقفين، وهي انتقادات لا تكشف عن دافع ذاتي يتمثل في رد فعل المثقف إزاء الحمار المعلوماتي لهذه المكنات التقنية للكتاب وللشاشة المائلة، بل هي انتقادات تكشف عن دواخ موضوعية يحملها كل العنبرين بالآثار السلبية للإعلام والمعلومات من آراء والتقييمات المجتمع المدني والخاسرين للحرب التجارية في هذا الميدان، ولذا إن تحليل نوعية هذه الانتقادات في ما يمكن المجال الإعلامي - المعلوماتي من نواحي وسليات أعماد.

١ - هيمنة طابع الإثارة

يروم العمل الصحفي الإثارة لاجتذاب قاعدة عريضة من القراء، لأنه يرى في الإثارة مدخلا طصباً من الداخل الضيقة لاستثمار التنوع الإعلامي، فهي من شروط الممارسة الاحترافية. وإن استندت على فعل محو الذاكرة ونسيان ما كتب أو أذيع بالأمس القريب جداً، فغير أن أصوات المثقفين بل وبعض الصحفيين ترتفع لانتقاد أسلوب الإثارة في العمل الصحفي الذي قد يبلغ، كما عبرت عن ذلك وجهة نظر أحد الكتاب في الثلاثينيات من القرن العشرين، حد استنفاذ الإحساس الوطني وإذكاء النزعات القومية الضيقة لضمان المصلحة التجارية لتعتبر الإعلامي^(١٢٥). إن هيمنة الإثارة على العمل الصحفي ليست وليدة الصحافة، بل هي وليدة عقل اقتصادي يوجهه هاجس الربح: من هنا تنبع الدعوة لنزع طابع المشاقلة على المؤسسة الإعلامية، كما يؤكد الكاتب الصحفي التكنولوجي في عقد الثلاثينيات من القرن السابق بالموسميروشافين كانو، وهي الدعوة التي تهدد اليوم منجاوزة بفعل غلبة الكيبرالية وسيادة الخصوصية، التي أبانت عن خصوبة هي الأداء والاستطلاعية في المطاء، صفارة بالمؤسسات الإعلامية العمومية المراقمة وفق مقاييس إيديولوجية رسمية، فغير أن هيمنة الإثارة في الحقل الإعلامي، حد توجيه الرأي العام واختلاق وقائع أو طعن أخرى، تظل

موضوعها نقد مشروع يؤسس لعلاقة واضحة بين مرمم الشئوخ الإعلامي وسلفيه. ويعمل على حماية القراء والمضربين والمستهلكين صفارا وكبارا بما يوجه الإعلام نحو أداء وظائفه التوعوية هي التثقيف المتوسط، والتثنية السياسية الجماهيرية. هي هذا الميثاق يلغي الألفاظ دور الدعاية باعتبارها استمرارا للسياسة. خاصة أن الدعاية نشطت في زمن الحرب الباردة بدافع خوف كل معسكر من المعسكر التثني^(٣٢).

٢- بداية الألفية

تأسست هي العصفدين الأخيرين من القرن العشرين وكالات إخبارية لتتحول إلى إمبراطوريات مالية كبرى. فخص من مداخل الشركات والجموعات الاقتصادية المروجة إخباريا للترويجات الخاصة تبلغ الخمس في الحالات القصوى. فعند وصول الرئيس الأمريكي رونالد ريغان البيت الأبيض أطلق الحان للعصص الزمنية الخاصة للإشهار: لتتقل من تسع دقائق ونصف الدقيقة. كالمقطوعات تتخلل برامج تلفزيونية في نهاية الأسبوع. إلى اثني عشرة دقيقة لتحدد في عشر دقائق في عهد الرئيس جورج بوش^(٣٣). إن هذا الفتر الذي صاربه الإشهار على المجال الخاص بالإعلام التلفزيوني لم يزل حبيس الولايات المتحدة. بل نسل ليضمحل أوروبا التي اعتبر راسماليوها ورجال أعمالها أن الإشهار هو البوابة الذهبية لمراكمة المزيد من الراسمال ومضاعفة الأرباح مع حصرة المجلس الاجتماعي المرتبط بالعدالة والمساواة. لتأسس أيديولوجيا الإشهار على أسسرة سميت العاطلين والفقراء والهمشين، فهي تشتغل وفق منطق اقتصادي يبعد القدرة الشرائية للمستهلك. إنها أيديولوجيا كليانية لوتالتهارية تفرض قانون الحاصر الاقتصادي. وتعد كل من يلتفت نحو الفئات المهمشة أو الأقل حظا بالتحين إلى الماضي وعدم مواكبة روح العصر. يقول أحد المحللين لعنف الأيديولوجيا الإشهارية:

«الحلم يشترى والمعاداة تتشكل من منح سريعة من بداية الصباح حتى مساء. لا مجال لوضع أسئلة ميتافيزيقية. فكل مسألة حل معيّن. وللوجود غاية متناعية البساطة: يكفي «منح الحياة». والإنسان الذي أخذ لحظة شمس هو النموذج. كما تؤكد ذلك المفيدة حين كتبت «من حسن الحظ أن هناك المفردة التي تسهل علينا الحياة بواسطة الإشهار (...)». تتكامل هذه الفلسفة المثالية بخصائص أخرى ثم فضحها هي غالب الأحيان. منها التمجيد الدائم لكل ما هو جديد. والتحرير الوهمي للرقبات. والعمل من أجل إجماع إرهابي وإغناء صفات العظمة المطلقة على كل مظاهر الحياة الاجتماعية، الثقافية والسياسية (...)» يعمم الخطاب الإشهاري فصاحة متعنة مضمونها أن أي منتج يمكن أن يتطابق مع أي صورة^(٣٤).

لمساعدة الإشهار أن تتحول إلى «أمية إخبارية» كعضوان لكتاب أومان ماتيلاز^(٣٥) المختص في الموضوع والهم أيضا بمسألة التواصل، وللإشهار أن يسيل لقلب الراسمالين والوكلاء

الإشهاريين، على حد سواء، لأنه المدخل إلى السلطة الاقتصادية، كما أنه المدخل إلى السلطة السياسية، كحالة رئيس الوزراء الإيطالي بيرلوسكوني، الذي ملكته سلطته الاقتصادية على رأس مجموعات إعلامية ورياضية من اعتلاء رأس هرم السلطة السياسية.

تشكلت المنظمات الإحصائية بأن نسبة الاستثمارات في حفل الإشهار قد تضاعفت بنسبة 21-2 في الفترة 1980-1987³¹، إنه الزواج الطبيعي بين الإشهار والرأسمال حيث تشكل الأيديولوجيا الإشهارية بعنفها المسمي (موسيقى) والبصري (تسارع الصور وجاذبيتها) إلى الزمن اليومي للقارئ والمتفرج: تستخدم الأيديولوجيا الليبرالية المضادة وهزل قوانين السوق التنافسية، يتحول الإشهار إلى موضوع نقد عنيف حين يتخذ من الأطفال موضوعا مفضلا وهذا نموذجيا لتسويق منتجات لا تكمل باللباس ووسائل الترفيه فقط، بل بالتغذية أيضا، حيث يساهم إشهار أكالات دسمة في ظهور مشاكل صحية لواحد من خمسة أطفال بالولايات المتحدة³²، من هنا يبدو دعوة نقد الإيمان على التلفزيون داخل المجتمع الأمريكي - الأكثر إيمانا على هذا الجهاز - دعوة مشروعة وذات أسباب موضوعية، خاصة أن سيادة العنف في المسلسلات أدت إلى ارتفاع نسبة القتل مقارنة بين حوال المشروبات وحول المصمبات، وهذا ما أصبحنا نلاحظه في بعض المؤسسات التعليمية الأمريكية، منصح أن للجريمة أسبابا اقتصادية، نفسية واجتماعية أخرى، غير أن مشاهدة صور العنف في التلفزيون نصيبها الأوفر في تدمير طحال الأطفال تسميها أيضا بطرح قبح الواقع والتحليل، إلى حد دفع الطفل إلى التخلص من شخص يزعجه أو أحد القربائه باستعماله سلاح قاري أو سلاح حاد³³.

2- جذابة الرأي العام

ثمة تضخم خطابي في تفهيم سلطة الرأي العام والإعلان عن علو سلطته، خاصة في الأحداث السياسية والوقائع الفضائية، حيث يكون الاحتكام للرأي العام اقتراحا أو استطلاعا للميث في ولاية تشريعية أو رئاسية، أو للإفتاء في «قراءة» تعد استثناء في قاعدة العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، والحال أن الرأي العام غير منهجاني، غير جاهز وغير مطلق، فهو متغير، مكتسب ونسبي، فما النسبة

يكن السبب في صناعة وسائل الإعلام للرأي العام وتوجيهها ليوصلته الأيديولوجية والسياسية وهل مقاصد السلطة السياسية للحكام، المتضافرة مع السلطة الاقتصادية لرجال الأعمال، تجري صناعة الرأي العام وهل مقاصد الهدف السياسي التحدد من قبل الطبقة السياسية، حيث تجري الدعاية لمرشح معين كما يجري بعد ذلك التخلي عنه، إن الرأي العام من دون ذاكرة لأنه غير تحليلي ولا نقدي، وهذا ما جعل بيري بوردو ينفي وجود رأي عام واحد، فيؤكد وجود آراء عامة مضمجرة حول مصانع فتوية وطبقية محددة³⁴، الرأي العام إشهاري، أو هو مجموعة أحكام وتقييمات، وقع إشهارها، ولعل في الجذع اللغوي المشترك في الفرنسية

بين *Publicity* و *Publicism* ما يسلط الضوء على أن ما هو علم وعمومي في المجتمعات الراقية هو إشهارى أيضا. من هنا يكون المجال العمومي، بما فيه الرأي العام، مجال اشتغال التنسج السياسي كما يجدان تطبيقهما وتجلييهما مع تشكل الدولة الحديثة⁽¹⁾. خلف التماسك الظاهر لقولة الرأي العام، تكمن هشاشة آراء عامة مشتتة وعرضية تتحرك وفق المصلحة الأنية، وتتنفس في الغرفة الضيقة لتواصل مشروطا اشتراطيا بأهلوقها وفق عنف أيديولوجيا إشهارية. من هنا فإن غاية الرأي العام بنسبة تقوى 20% بقليل هي في صحتها ممارسة استبدادية تزعج حقوق القول والفضل، الرأي والممارسة نصف أطر من المجتمع وبذلك يتعمد أحكامه ومواقفه. يبدو الارتباط وثيقا إذن بين سيادة الإشهار وصناعة الرأي العام، فإذا كانت الأيديولوجيا الإشهارية مصاحبة للأيديولوجيا الليبرالية، فإنها كذلك مصاحبة للأيديولوجيا السياسية الراقية، التي تتحرك في معظم الحالات وفق رجحان الطرفية، لا سيما لصالحها حقيقة ملموسة بقوة مع استمرارية على الأفكار وتنوعها.

2- من الكتاب إلى الصورة : التلفزيون، هكذا الخط

تحول التلفزيون من وصية الناس للكتاب إلى وصية «المشعر» إذ أصبح ينتج التسلط الأكبر من الزمن داخل البيت، **ليس بالقيمة إلى الأطلال محصية بل أيضا بالتمسية إلى القطميين وفئات من الأسفذة والأطباء والمهندسين**. إن هذا التحول من تحريك العينين لإغواء الدماغ عبر فعل القراءة إلى تحريك العينين بالمشاهدة أمام الشاشة الصغيرة هو تحول في تغيير اقتصاد الزمن اليومي يؤثر على سيادة الصورة على الكتاب. أضفى كل من التلفزيون، والسينما والتلفزيون فضائيات ترفيهية وتقنية بالنسبة إلى الجمهور والتغطية على حد سواء، فهي ملجأ سهل لتزجية الوقت ومكافحة الأحداث وإشباع الخيال، دون حاجة لحيد فكري يتأسس على ملكات التفهم والتحليل والنقد.

إن ثورة جوتبرج التي بدأت بنسخ الكتب الدينية قبل أن تعمم فواتدها على مجالات أخرى علمية وفلسفية هي اليوم تبدو جيلا من أجيال الماضي، سواء في مجال الطباعة نفسها أو في مجال المعلومات كجيل جديد [لوري] في سلسلة أجيال الطباعة والاتصال، عرضت سنة 1998 لوعدها حدائق مهمين في مجال استعمال الحاسوب الشخصي: الحدث الأول يرتبط بوصول الحاسوب ذي الجسم الملون البلوري، مدشنا بذلك تراجع الحاسوب الرمادي. أما الحدث الثاني فيتمثل في ظهور أسلوب جديد في تسويق الحاسوب الشخصي كخدمة أكثر منه كجهاز⁽²⁾. ليس في استطاعة هذا الجيل المعلوماتي الجديد أن يعوضنا عن نعمة الكتاب. لهذا ليس غريبا أن نجد المثقف الفرنسي روجيه دوبريه R Dubry الجوهري سابقا، ومستشار فرانسوا ميتران، يؤكد أن الدولة نفسها هي بنت الطباعة، لأن القولة هي أيضا مؤسسة وسائلها مبرمجة عبر وسائل وطرائق أيديولوجية، ولعل هي بدورها على تفنيدت الجسد الاجتماعي

إلى هناك مع تدبير كل ما هو حاضِر للأخوية والإجماع^{١٢٦}، إن هذا الدرع الموجه للطباعة هو في جوهره مدبر يخص الكتاب والإعلام من شأنه، لأن فهم الكتاب يشكل مدخلا لفهم التلفزيون وثقوى الصورة عموما، بينما مشاهدة التلفزيون لا تسمح بقراءة الكتاب، فالثقافة هي أحسن طريقة نحو ثقافة تلفزيونية حقيقية^{١٢٧}، بينما غيابها يُلغس من غنى هذه الثقافة. ولنا في حالات الأسير، والأهل تعلم، الذين لا يتكلمون كل الإرساليات السمعية - البصرية، أقوى الأدلة. لقد أتاح تقدم تقنيات الطباعة انتشار الكتب والمجلات، إذ تغير سنة ١٨١٤ هيكلها نوعيا نوعيا في مكانة الطباعة، وذلك بتطبيق صحيفة «التايمز» طريقة هيربيريك كوينج المتمثلة في «أسطوانة التشكيل بالكمبيوتر»^{١٢٨}، لتأسيس مقاربة دوبويه (الداركسي الثوري سابقا، المتخيل بين أدغال بلدان أمريكا الجنوبية) على مشروع صياغة علم جديد يدرس الوظائف الاجتماعية العليا للدين والسياسة والعقليات، ويحدد علاقتها بوظائف أخرى تمثل في التنبؤات التقنية تحت الخبر. يتكهن دوبويه بأن يكون هذا العلم الاجتماعي الجديد هو العلم المستقبلي للقرن الواحد والعشرين كقرن للوسائط التفتتو - ثقافية من مراد لفكرة *cyberculture* وإعداد للمعلومات *Software* وأدوات تقنية *Hardware*، فإذا كان العصر الكلاسيكي عصر الطقوس والرموز والقواعد، وإذا كان العصر الحديث عصر بناء القاعدة المادية للاقتصاد، فإن العصر الراهن هو عصر إبداع أسس مادية ترميزية للثقافة. من هنا تكون الميديولوجيا (علم الوسائط) في القرن ٢١ المعادل الظاهر (والمؤخر) للاقتصاد السياسي في العصر الحديث^{١٢٩}. ليس اضيقا أن نقول سيادة الصورة - التي مستبى فيها بعدها الفوتوي والإسمانطوي - بسيادة الزمن السريع وبحضور كاسخ للثقافة الموضوعة، لهذا يتساءل أحد القلقين الفرنسيين مستغفرا: كيف نقرر أن هروب سارق أهم من درس بالكوليج دو فرانسه وكيف تحدث طارئ كزيارة مسؤول أن تكون أهم من التحولات الاجتماعية لشعب باكجه^{١٣٠}؟ يحمل هذا التساؤل الاستغرابي قلدا لثمة الموضوعة المكشع للمجالات الثقافية، كما يحمل قلدا للممارسة الغالبة في العمل الصحافي، هي الجريدة والإذاعة كما هي التلفزيون.

٥- الاستهلاك في عصر الليبرالية

ليس الاستهلاك فعلا متسوما، بل هو ضرورة أساسية في كل المجتمعات بما فيها تلك السابقة على المرحلة الرأسمالية، غير أن نقاش القيمة النقدية للمنتوجات والسلع المتداولة، وتبسيط كل منطوق انطلاقا من قاعدة ضرورة تراكم الرأسمال أدبا إلى تحول ضروري في الرأسمالية فكريا وممارسة من طور التبادل التجاري إلى طور توسيع السوق الاستهلاكي. لهذا يؤكد هاربرت ماركوز في كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد»، اتخاذ المؤامرات الأكثر أهمية من حيث نقد الحضارة المعاصرة وخاصة في مظاهرها الرأسمالية أن من الآثار السلبية لسيادة الرأسمالية هيمنة البعد الاستهلاكي في الحياة اليومية للإنسان المعاصر، نتيجة

استلابه الأيديولوجي وخضوعه لمنت سيكولوجي يجعلانه عديم التفكير النقدي فيما يتجزء من أعمال ويؤديه من سلوكيات. من هذا المنطلق النقدي نتأكد طلائعية ماركوز باعتبارها نافذة لاجتماع التقنية، ففي ثورة مايو ١٩٦٨ كان الحديث عن قيمات الثلاثة الكبرى Les 3 M: ماركس/ ماركسي/ فونج/ ماركوز^(١). الحديث الراجح والأكثر سطوة في الممارسة والخطاب السياسي، دفع تضامير البعدين الثقافي والاستهلاكي إلى تطلب ما هو صناعي على ما هو إبداعي. فكان أن تحولت الإنتاجات الثقافية والفنية في الآداب والفنون إلى صناعات ثقافية تنظمها علاقات ثقافية وممارسة تجارية وأيديولوجيا استلابية. لهذا من الطبيعي أن يتكون للنتوج الإعلامي باللون الأيديولوجي للتجارة والاستهلاك. فوسائل الاتصال الجماهيري - وهو المنت الذي يعد موضوع خلاف واختلاف - من راديو وتلفزيون وصناعات وصحيفة تنظم وفق قاعدة تجارية مضمونها البحث عن قاعدة كبرى من المستهلكين. وهي غاية لسبق. بل وتلطف غاية أسعى وهي تلبية الطغون وتشتيتهم التشتت الاجتماعية والسياسية المطلوبة؛ لذلك فانتماض قائم وعميق بين النقد والتجريب في الحقل الإعلامي: بين تصور نقدي وتصوير أداتي. ولنا في إخصاق مشروع التوحيد بين التصورين من خلال الفيلسوف أودورو ليمثل للتصور الأول وعالم الاجتماع لازارشفيلد كمثل للاثبات الثاني أنسب الأمثلة وأسطع التفسيرات من الشبان في البرزخ لوظائف الإعلام والاتصال. لقد مول رجل الأعمال الأمريكي وكلفر مشروع بحث يجمع بين مذهب التقنية ويكون موضوعه تحديد طبيعة الآثار الثقافية للبرامج الموسيقية بالراديو؛ غير أن الفيلسوف أودورو كأحد مؤسسي مدرسة فرانكفورت، المهاجرة إلى الولايات المتحدة بفضل الفصح النازي، رفض الانطلاق ضمن تصميم الأسئلة المفضلة المقترح من طرف لازارشفيلد. كتصميم لا يسمح بلقد نظام الإذاعة بالولايات المتحدة الأمريكية^(٢).

يتبين إذن أن استهلاك النتوج الإعلامي لا ينظر إليه من زاوية النظر نفسها: فبين القبول بالنظم الجماعي على هذا النتوج. وبين تقبله النقدي والحذر. ترتسم عناصر تقييم حقيقي لتجزئات الثورة الإعلامية - الاتصالية الحالية. تقييم يأخذ بعين الاعتبار العناصر الثقافية في هذه الثورة ويرى. بوضوح وبعد. مساهمة فكرية لأثارها الأيديولوجية والسياسية. إنه تقييم يلحظ ضمن تقييم شامل للبرالية الجديدة. وهي جديد بثورتها الرافعة التي تتحرك فيها ولا مديا ضمن إعادة هيكلة للسوق المالية والعلاقات الدولية؛ ويبحث عن اقتصاد جديد هو الاقتصاد اللامادي المتركمة لثرواته من مجال الاتصال والعلوميات. يظهر بيير بورديو. بحقل سوسيولوجي تأخذ. المنطلق المهيمن لهذه البرالية الجديدة. إننا نرى كيف أن هذه البثوثيا البرالية الجديدة تلجح إلى أن تتجسد في الواقع كألة جهنمية. حيث تفرض نفسها كضرورة على المهيمنين أيضا. فهي كالتوكسية. في وقت سابق. لها معها فقط مشتركة. إنها بثوثيا

تقتصر إيماننا غربياً [الإيمان بالتبادل الحر] ليس فقط بالنسبة إلى المستفيدين مادياً كرجال المال وأرباب الشركات الكبرى إلخ... بل أيضاً بالنسبة إلى كبار الموظفين ورجال السياسة الذين يستثمرون فيها وخودهم ويتدسون فعالية السوق باسم الفعالية الاقتصادية، مع إلحاحهم على رفع الحواجز الإدارية والسياسية التي بإمكانها إزعاج أصحاب الرأسمال أثناء بحثهم الأناشي عن الربح الفوري إلى أقصى الحدود^(٢٦). فلماذا إذن لا نعمل على «بروليتاريا» هذه البروليتاريا الجديدة في إعلان ثورتها على هذا النظام الاقتصادي الثيوليبرالي؟ الجواب، يقول بورديو إن هذا النظام على الرغم مما ينتجه من تسريعات جماعية، ومن تشكيل ثلاثية صناعية - صغرى - ووسطى؛ فهو لن يبلغ نهايته الحتمية لأنه ينج صفوف هذه البروليتاريا، إكماً جازفنا بلعها لتوسع الهبات التضامن الاجتماعي والعائلي التي لا تهدد هذا النظام بالانفجار. بل تبقي على استمراريته، وذلك هي المفارقة^(٢٧).

إنها مفارقة تشمل في نظرتنا مجال الإعلام والاتصال الذي سيتعاظم الإقبال على متوجاته من إنترنت وهاتف محمول وبث رقمي... إذ على رغم العائق الاقتصادي الذي يمنع فئات اجتماعية عريضة من امتلاك هذا الحبريات الرخيصة غير المحسوسة والمساخرة هيناً، فإن أشكال التضامن التقليدي كاشكال لم تقتصر **سفنكم** أفراداً وجماعات في القرن الواحد والعشرين من قراءة الجريدة تدابوا بلقيس (عائلاً، وعمالاً، وموظفين) إلى ولوج شبكة الإنترنت جماعة وتضامناً أيضاً، لأن عمود مجتمعنا الإلكتروني ليس هو **مركز** الموظفين في شبكته. إن للثورة الإعلامية - الاتصالية المستمرة حققتها نتائج إيجابية مثلاً لها نتائج سلبية على الحياة الفردية والاجتماعية، لكل مخرج تلقى وجهان: وجه إيجابي يمررها بأحد أسرار الطبيعة ويجعلنا نقتصد هناك التنقل أو حمل الأثقال أو التعذيب من الآلام (الطب مثلاً)؛ ووجه سلبي يجعل إمكان شعير الإنسان أو عنصر من عناصر الطبيعة، تلك هي حال مخترعات تقنية أو اكتشافات لعناصر وظواهر في العالم الثيرياتي وقع استثمارها منها الكهرباء، الذرة، السيارة، التلفزيون، الإنترنت... إلخ. إنها كلها علامات لتوق بشوي داخل الكون أو الكوسموس Cosmos، إلا أنها تظل حاملة لعناصر سلب تتجلى في احتمال القتل الفوري، أو الجماعي للإنسان أو إلحاق الأذى المادي به أو الدخول في حلقة جديدة من تحطيم الأخلاق وتفكك القيم ليصبح للكشف صلماً ولقدس قدسية الوجود الإنساني كعالات الاستعمال الفوري لأغراض حربية، أو الاتصالات اللاأخلاقية داخل شبكة الإنترنت. إن التوقف الفيلسفي المعقد للثورة المفتوحة في الفضاء الإلكتروني للمعلومات والإمبراطورية الخفية للاتصالات هو في نظرتنا موقف يهيي البيوتيكات الكلاسيكية للقرن التاسع عشر، التي رأت في ظهور الآلة وانتشارها في المؤسسة الصناعية مؤشر بداية رخاء اقتصادي، وهو ما لم يتحقق خاصة بالنسبة إلى الطبقة وازقة من سكان العمور. كما أن الموقف المتشائم من منجزات هذه الثورة هو موقف يهيي ذلك التصور

ثورة الاتصال والإعلام - من الأيديولوجيا إلى الميديا

الذي نظر للمبادرة كعلبة سيقفل بداخلها على الإنسان، ولم ينظر إليها وقت اختراعها على أنها قادرة على الاقتصاد الزمني والبشري في مجهود التنقل الذي كان يكلفه الإنسان فيما سبق من قرون عملا شاقا قد يستمر لمدة شهور. من هنا يتمين علينا وضع نتائج هذه الثورة الإعلامية - الاتصالية - المعلوماتية في الميزان عبر تعيين مظاهرها ومناهجها الإيجابية والسلبية، محددين في الشطر الأول ما يدعو إلى التفاؤل الذي يبلغ حد التشهير بمنجزات هذه الثورة، ومحددين في الشطر الثاني ما يدعو إلى التشاؤم الذي يبلغ حد إعلان «القيامة» لما تحمله هذه الثورة من آثار سلبية لإرادة الإنسان على توجيه واضح لمستقبله.

III - ثورة الإعلام والاتصال بين التفاؤل والتشاؤم ● البنية العقلية

لعل أكثر البشريين بـ «الفتوحات المجدبة لثورة الإعلام والاتصال» هو مارشال ماكلوهان M. McLuhan الذي اعتبره العالم الأرضي باستدار قاراته وامكنته الحضارية، وليأخذ شماله عن جنوبه فيزيائيا وميتافيزيقيا سيحول (العالم) إلى مجرد «قرية كوية» بفضل ثغرات الاتصال من برود والقفار وتعميم وسائل الإعلام من صحيفة وإذاعة وتلفزيون كوسائل **تعمل** على تجميع الأخبار والوقائع، غير أن بروجنسكي مدير معهد الأبحاث بجامعة كولومبيا بالولايات المتحدة يفضل مفهوم «المدينة الكونية» لأن القرية تتميز بالحدودية، «والثقة ترتبط بالمرحلة والفردانية» لهذا يصبح توصيف العالم الاتصالي الجديد بالمدينة لأن الحياة المعاصرة تجعل الفرد منعزلا وهو بقرا الجريدة أو يشاهد التلفاز⁽¹⁾، ما البرورات الموضوعية التي تجعلنا نعت الفضاء الشبكي والعنقودي للاتصال والإعلام بالمدينة أو بالقرية؟ وما المحفزات المجدبة الدافعة إلى هذه التزعة التفاضلية بالثورة الجديدة التي لحقت بالثورة الصناعية؟

١ - من خط النقط إلى مرحلة الاتصال

كان للثورة التقنية الحديثة، كشيجة واحدة فقط من نتائج الثورة العلمية الحديثة - ما دامت التقنية هي الترجمة التطبيقية فحسب للتطرية العلمية - دور في تسريع زمن الاتصال وتطوير فعاليتها، فظهور البريد والقفار والسكك الحديدية في القرن التاسع عشر هي ارتباط تكاملي مكن من بسط الأيديولوجيا الاتصال، بإمكاننا أن نعت هذه الأيديولوجيا بـ «الديانة الجديدة» لأنها أصبحت كذلك لدى حملتها والبشريين بها، خاصة أن حياة الاشتغال اللغوي اللاتيني تحول من فعل Religere عملا غنيا ومتنيسا، فهو يدل على الاتصال Retier، كما يدل في معسره على التدين والإيمان Religion. ما دامت كل ديانة هي رابطة قوية للاتصال والتواصل بين المؤمنين والمضاهين، سبق للمؤرخان برونيل F. Braudel، كأحد الرموز للثورة في مدرسة «المحاولات» Les Années التاريخية، أن نعت مفهوم الاقتصاد - العالم للتعبير عن

كونية الظاهرة الاقتصادية مع تشكل الرأسمالية، ويمكن القول أيضاً بوجود الاتصال - العالم دلالة على كونية الاتصال بعد اختراع تقنيات مادية حديثة. واكتشاف نافذة للموجات الفيزيائية التافقة للصوت والصورة، مما يجمع في المجال واسعاً السرعة تداول أخبار السياسة والحرب ووقائع الاقتصاد والثقافة، ومضائق الحرية والعلم، وكوارث الطبيعة والمجتمع، إنه تدويل سريع للظهور عبر وسائل إعلامية حديثة، وهو تدويل يفنيه اليوم انتشار الإنترنت الذي تتضاعف أعداد مدمنيه (Internet) بمئات المرات سنوياً.

ظهر أن الاتصال السريع كظاهرة مادية وثقافية وشملت المنظومات الرمزية للمجتمعات المتقدمة في القرنين الأخيرين من القرن العشرين ليس حبيس المجال الإعلامي، بل هناك اليوم الوسائط والتقنيات والبنوك المعلوماتية التي تمكن من التداول المشترك للمعطيات، ومن تسهيل العمليات التجارية، وتجميع فروع المفاولة أو الإمبراطورية المالية الواحدة. إن هذا الزواج المتعدد اليوم بين الحاسوب الشخصي والوسائط المتعددة والأقمار الاصطناعية وشبكة الإنترنت هو زواج يخصب تطفلاً معلوماتياً ظهر محدود، أو هو على الأقل يدخل التفاعلين والتشابك عالمنا افتراضياً وحياتياً من الآداب والأعلام والعلاقات العاطفية وأشكال التعارف التي تقي ميكلوجيا وسوسولوجيا ثقافة «الوقت الثالث» المتجذرة داخل المجتمع الصناعي بزمته المتلاحق اللحظات. ليس حريصاً أن نجد التشابك وحيدة الطلية، هم مبدعي العالم الاتصالي الجديد منذ الخطوات الأولى لبل جيتس حين كان طالباً جامعياً إلى أن أصبح أغنى أغنياء العالم، وهو يتربع على سدة إدارة الإمبراطورية المعلوماتية والمعلوماتية «ميكروسوفت». إن شعار جيتس «حاسوب في كل بيت» هو ثورة على العصر البطيء للاتصال لدخول زمن سرعة الاتصال المعانقة لعموعة مراقبة الشرة عبر ثورة الاتصال. يشكل التفاعل بين ثورة الاتصال وثروته (لنال) مبعث قلق دائم بالنسبة إلى الحكومات، كما هو مبعث قلق بالنسبة إلى الحالفين بالشروات، وهو قلق امتد ليشمل فئة المتفائلين بزمن العولة. ولذا في الحرب الشرسية بين شركة «ميكروسوفت» وباقي الشركات المعلوماتية الأخرى خبير الأدلة على موجة النهم للسيطر داخل الإمبراطوريات المعلوماتية المعروفة. إن ما يصح لنا الاحتفاظ به هو أن موجة الاكتشافات والاختراعات المرتبطة بالتضاء وتطويع صناعة الآليات البصرية، وتوجيه الليزر، والربط بين الصوت والصورة، انتهاء بالإبداع المؤثر للإنترنت، كلها فترات سكنت من التأثير في حياة إنسان نهاية القرن العشرين عبر مستويات ثلاثة:

- 1- نقل الأخبار وسرعة نشرها ارتباطاً بممارسة الديمقراطية.
- 2- نقل البيروقليات متعددة عبر تعدد وسائطي. جريدة، لقراءة، سينما ... إلخ.
- 3- نقل الزمن الفلاني خارج لوقات العمل إلى زمن منظم يركب بين الشرفيه والتثقيف من خلال تنظيم «الوقت الحر».

٢ - كونه العلم والثقافة

لا تقصد بهذا العنوان تحتل كونه العلم والثقافة بالنسبة إلى كل المجموعات البشرية باختلاف ثقافتها واقتصادياتها. إذ سيظل العلم والثقافة يحويين أكثر من الاقتصاد، فالتقنيات ثروة اقتصادية أسهل من ولوج الجميع للتعلق بالثقافة. على الرغم من القومية القوية للاقتصاد مقارنة بالثقافة التي تحتاج إليه كما يحتاج إليها. المقصود هنا أن وسائل الإعلام والاتصال الحديثة مكنت من تنظيم منتج ودعائي لانتشار العلم والثقافة أكثر من الكتاب حيث تقرا قصة والرواية والقصة كما تبلغ النظرية العلمية تطبيقاتها التقنية إلى قاعدة هريضة من الخبراء أكثر مما كان يتحده الكتاب. ومن خلفه قنوات الدعاية ومؤسسات النشر والطباعة. أصبح التلفزيون هو القناة البشرية الأكثر فعالية للتصريف بالثقافة والعلم. لاستضافة منتجين وعلماء، كما أصبح للإنترنت كأحدث التقنيات الاتصالية، فضل كبير في تعميم الثقافة. وذلك بإتاحة طري على المصحفة والمجلة ونسج علاقات سريعة مؤالا وجواليا، استفسارا وتوضيحا بين الطالب والأساتذة الذين لا يخالق أي منهما مكتبة بالقرن. إن الإذاعة والتلفزيون، الجريدة والإنترنت، الكمبيوتر والتلفاز، وسائل اتصالية ومطروحات تقنية متفككة لنظمية الثقافة والعلم. مفشية أسرارهما على أوسع قاعدة من المكتبين والفنانيين. وفي هذا المعنى تشكل الأسس للديمقراطية الثقافية تسهل على فئة مهمة الحصول على الأخبار والمعلومات وتخفيف الذات. دون أن تكون ديموقراطية بشرية. لأن مقولة الديمقراطية تعني ديمقراطية مشروطة بالقضاء ضروري ومتفق عليه حسب الكمال والجمال. للشباب أو الشباب أو المهاجرين أو الفقراء. من هنا يكون القضاء مديا مقسمن من ثلثة نعمة هذه الديمقراطية الثقافية.

ليست كونه العلم والثقافة صادرة عن مشاركة عادلة في تعميمها، لأن مصدر هذه الكونية اليوم هو الغرب (وداخله الدول الصناعية المتقدمة). إذ يكفي معرفة أن الثالث - الولايات المتحدة وأوروبا واليابان - احتكرت لوحده 78% من التفضيلات العالمية للبحث من أجل التنمية، والمعرفة عالميا يبلغ ٦٥ مليار دولار سنة 1٩٩٢^{٣١}. إنه احتكار غربي له علاقة قوية باحتكار العلم والثقافة وتعميم قيمهما وثقافتهما. علما أن داخل الثالث المذكور لمظهر اختلافات واضحة في ترتيب الأولويات. حيث تسيطر الولايات المتحدة على نصف سوق صناعة الطيران و ٢٠% من الصناعة المعلوماتية. بينما تحتكر أوروبا ٢٠% من الصناعات الصيدبية وتستحوذ اليابان على ٢٠% من السوق المعلوماتية و ٨٠% من شبكة للمواصلات البرية^{٣٢}. وعلى رغم هذا الاحتكار التجاري لسوق الإعلام والمعلومات من قبل هذا الثالث، فإن كل نسق يحتضن بالضرورة نفطه من مثالا إما في احتكار ديموقراطية وإما في احتلال تعميم خبراته استهلاكيا لا إنتاجيا. من هنا نعلم إقدام بعض دول العالم الثالث كالهند والصين والبرازيل وميانمار والقطاعات الخاص والعام على إنشاء صناعة معلوماتية. كما نعلم هذا الهم العالمي على

استعمال الحواسيب والتصل إلى شبكة الإنترنت. ففي العالم العربي الإسلامي أيضاً، انتقلت أجيال شابة من رموز ثقافية كلاسيكية ترتبط باللغة والدين [المشجورين في صلب التاريخ المشترك] إلى رموز ثقافية كونية لأغلب بصرية وسيرنطيفية. إنه الانتقال من ثقافة، محسوسة إلى ثقافة لا محسوسة واختراعية، انتقال من الاستعمال الحسوس للثقافة، والاتصال برموز ميتافيزيقية لا مادية إلى استعمال لا محسوس لموالم خيالية تاطورية ورقمية، واتصال عن بعد لآلوح ثقافة مشتركة واستخدام «التركي» لصفحات الكتاب نفسها أو الوثيقة أو الحدث الفرجوي، على رغم جهل القراء أو المتطوعين أو المشاهدين بعضهم لبعض.

٣ - الإنته : شبكة المدن والوظائف المتعددة

ولقد برهنت الرأسمالية بوضوح كامل، خلال العقد الماضي [المشجور الثمانينيات من القرن العشرين] على مزاياها التي تنوقت بها على النظم الاقتصادية البديلة. وسوف يعظم طريق الطلوعات السريع تلك المزايا. فسوف يتيح لمن ينتجون السلع أن يتركوا، بدرجة أعلى من الكتابة من أي وقت مضى، ما الذي يرهه المشجور، كما سيتيح للمستهلكين المحتملين أن يشتروا تلك السلع على نحو أكثر كفاءة. إن آدم سميث سوف يشرعنا في قبره، والأكثر أهمية من ذلك أن المستهلكين، في كل مكان، سيلمعون بالثروة^(٣١).

بعد مطروح الإنترنت، مضطرها مؤرخا «تجمع بين رأسمالية» حيلة خدماته لمن يمتلك الرأسمال الذاتي «والشركات» متطويرة الذين يتشككون في توزيع الطلوعات واقتصاد الطهيرات الرمزية لهذا المخرج. وهي كذلك خبرات مادية (تجارية ومالية). يؤدي الإنترنت وظائف تجارية أولاً، ثقافية - علمية ثانياً، ترفيهية ثالثاً والتسالية أو بريدية رابعاً. لكن ما قصة هذا «المخلوق الاتصالي المجهب» وما آثاره الإيجابية؟ وكيف يجعله بيل جيتس أقوى العلامات على تفوق الرأسمالية إلى حد أن بإمكان آدم سميث أن يرفد في قبره مرتاحاً؟

يرتبط الموطن الأصلي لظهور الإنترنت منذ أكثر من عقدين بالمجال العسكري. وتعديدا بسياق الأبحاث التي كانت لتجزها وكالة المخابرات الأمريكية بتمويل مع الولايات العسكرية (البنجابيون) لتأمين الاتصال الإعلامي ضد الخطر النووي، ليشرع في تجميعه من بعد ليلج كبريات الشركات والمقاولات الأمريكية في عقد الثمانينيات، من أجل تسهيل المعطيات التجارية وتحصيل التكاليف التقنية ولصغير الرساميل من دولة إلى أخرى في اقصر فترة زمنية ممكنة، وذلك قبل أن يلج قضاء الجامعات الأمريكية. تعني اللمعة إنترنت Internet، كما تشير من خلال تركيبتها إلى «الشبكة الدولية»، فلفظة Inter هي اختزال لعلى الدولي International، ولفظة Net تعني الشبكة. إنها شبكة عالمية ترتبط الاتصال بين حواسيب شخصية لعشرات الملايين من المستعملين [المتطوعين] وهو عدد لم يتجاوز في منتصف عقد الثمانينيات، حسب بعض التقديرات آنذاك ٣٠ مليون مستعمل^(٣٢). إنها شبكة تؤدي وظائف متعددة أهمها:

١- وظيفة تجارية، تتمثل في تيسير المعاملات التجارية والصناعات المأهولة، بداية من أبسط العمليات الكلاسيكية والبداية، بين بائع ومشتر لم يتعرفا حسيبا بعضهما على بعض إلى التحالفات والاندماجات والتحويلات النقدية بين الأمبراطوريات الاقتصادية الكبرى.

٢- وظيفة ثقافية، تتجلى في تبادل للمعلومات عن طريق الاتصال بحواسيب أخرى Telex أو بواسطة كلمات مفتاح WATS.

٣- وظيفة ترفيهية، تتمثل في فترة كل منخرط أو مستعمل للبطاقة على ولوج حقل ألعاب سيرنطيقية، أو اللعب مع شخص آخر يبعده بالآلاف الكيلومترات.

٤- وظيفة اتصالية، تتجلى في البريد الإلكتروني الذي ينتقل بسرعة، والذي لا يكلف مبلعا ماليا كبيرا كما يكلفه إرسال كتاب من مكان إلى آخر، إذ يكفي إرسال الكتاب مسجلا في قرص صغير ليتم استبداله من طرف المرسل إليه.

إن هذه الوظائف الأساسية التي تؤديها الإنترنت التي ترتب حسب منطق الأفضلية والمنفعة بالنسبة إلى كل مستعمل، حيث يفضل البعض الخدمات التجارية أو الترفيهية أو الثقافية على ما سواها، هي وظائف لا تحضر متزامنة في اللحظة نفسها، لكنها هي الشبكة لمصدر جاذبية هذه الشبكة التي يمكن نعتها بأنها «أكبر مكتبة في العالم» وأنضم مركز تجاري، وبريد عملاق يفضل البريد الإلكتروني، ولعب ألعاب رائج، ووسيلة اتصال جديدة^{١٢٤}.

تشرط الإنترنت وجود حاسوب شخصي واشتراك في خط هاتفي لتأمين الاتصال في الشبكة، يجمع بين الصورة والمنحوتة كما يؤاخذ بين الأبعاد الثلاثة، ويجمع بين خدمات الطباعة والفراغ والسونا والتدبير والإشهار، والتفوق التجاري (إنه أكبر سمسار تجاري) والاتصال البريدي والدعاية الأيديولوجية بالنسبة إلى التنظيمات السياسية والوشاية لتعظيم شخصياتها الشخصية أو أسرار تجارية، عسكرية أو ثقافية. إنه شبيه بالكائن الحي الذي يحتاج إلى التغذية. وهذا ما جعل الكندي مأكولها من بعض أن التوسع الإلكتروني في العمل الصناعي الذي حل محل الإتجاز الميكانيكي، هو تسريع يؤدي إلى اكتساب الكائن الإلكتروني حساسية وسرعة الكائن البشري. كما يشترط تنوعا في النظام الغذائي وعناية شبيهة بالعناية بحيوان أيضا^{١٢٥}. تصدى هذه الملاحظة الصوغية منذ ١٩٦٤ في تقديم سميرة «المنعة» Automaton المحال الصناعي على شبكة الإنترنت التي تتطلب فعلا غذائيا مستمرا لتزويدها وتزويد مستعملها بمعلومات جديدة ومتنوعة مع ارتباطها الحي بالطاقات الكهربائية.

إذا كان عدد الحواسيب المتصلة بشبكة الإنترنت لا يتجاوز ٢١٢، سنة ١٩٨٦، فقد بلغ ٢١٢ ألف حاسوب سنة ١٩٩٠ ليصل سنة ١٩٩٩ إلى ٥٦,٢١٨ مليون حاسوب مرتبط بالشبكة^{١٢٦}. إنه تضاعف خماسي من عشرات الحواسيب إلى عشرات الملايين من الحواسيب المتفعلة داخل هذه المكتبة، السوق، ومجال الألعاب العالي، غير أن توزيعها يظل غير متعادل بين دول

العالم، بين المجموعات الفنية والمجموعات الفقيرة، بين الشمال والجنوب. لقد أظهر بيل جيتس ما يسم الإنترنت من سرعة هي التطور. لأن ما هو منجز يقع تجاوزه في ظرف عام أو ستة أشهر⁽²³⁾. إن هذا التطور السريع كما من حيث أعداد النشيطين والمستهلكين، وتوعبا من حيث تطور تقنيات الاستعمال هو تطور يتمركز في البلدان الغربية المصنعة وخاصة الولايات المتحدة، ففي يوليو 1999 كانت نسبة الحواسيب المرتبطة بشبكة الإنترنت في البلدان الأكثر دخلا بنسبتها تبلغ 65.1%⁽²⁴⁾. إنه معطى ذو دلالة لافتة للانتباه ومحزنة على التفكير في هذا التوزيع غير المتكافئ في توزيع الاقتصاد العالمي. والثروات المعلوماتية، تظهر أن هذا المعطى يعني واقع التضامن بين النشيطين، والقدرة على تصميم خبرات الشبكة وطوائفها: إنها الثقافية الاعترافية «Syndicalisme Virtuel»⁽²⁵⁾، حيث يتحقق التلاحم الجماعي بين فئات من الشبان الذين يتقنون فيما بينهم أخبارا حول سوق التشغيل كما يبدعون أساليب فريدة العالم السيبرنطلي للأنترنت، تتطور وسائل الاتصال الحديثة بسرعة كبيرة غير مرئية. وهذا ما يجعل بيل جيتس يؤكد أن سيولة تطوير طريق المعلومات السريع سيروية سائلة ومفتوحة، فهو على رغم ريادةه يعترف بأن المستقبل للأجيال الناضجة، في النهاية فإن طريق المعلومات السريع ليس لجيلي أو للأجيال التي سيقطن. بل هو لأجيال المستقبل، وسوف يدفع الأطفال الذين كبروا مع الكمبيوترات النشطة في العقد الأخير - فضلا عن هؤلاء الذين سيكبرون مع طريق المعلومات السريع خلال العقد القادم - هذه التكنولوجيا إلى أقصى إمكاناتها⁽²⁶⁾.

2 - ثورة الاتصال وثورة العزلة : اقتصاد الإعلام

لم يعد الاتصال ماديا ولن يتخذ الآن بمستقبلا بشروط التواصل النووي لوجوده. لقد عوض الهائف منذ عقود مضت تقليد الاتصال المباشر الذي كان يكلف كثيرا وساهمت وسائل الإعلام من حرية وإثارة وتقارير في إبداع مجالات جديدة للاتصال بين أطراف لا تتعارف فيما بينها جسديا، وإن كنا نقدرها تعاقب معدي البرامج ونشيوهم، عوض الاتصال الفيزيائي عبر المباشر - عبر تنقل الموجات والذبذبات - الاتصال الفيزيائي المباشر كاحتكاك جسدي، وأسهمت الثورة للتجربة في تقنيات الاتصال في تنويع قنوات التواصل وتخصيص نتائجها، بذلك تحول كل موضوع، حتى ولو كان حميميا، إلى موضوع اتصالي ينقل مضمونه هائلا، واستوطن إرسال التعارف والتفاهات المكانة المفضلة التي كانت للرسالة المكتوبة منذ القديم. من هنا تنبع القيمة المتنامية لأشكال الاتصال الحديث كاتصال سريع وفعال عكس الاتصال التقليدي (الرسالة) الذي ظل مهددا بمخاطر انقطاعه وتسلل طرف ثالث إلى داخل النص المرسل وتعميم ما في النص الاتصالي من أسرار ومضامين، يصبح أن الاتصال الراهن ملغوف، شكلا ومضمونا، بأبديولوجيا تواصلية، لا تتوقف عند حضور التفاعل أو غيابها بين أطراف العملية الاتصالية، إلا أن له مزايا أساسية تنبع من روح العصر وأهم هذه المزايا،

ثورة الاتصال والمعلوماتية في العالمين

- سرعة الإنجاز التقني للفعل الاتصالي.
- سرعة تتابع مراحل الاتصال.
- التركيز على الصورة في المجال الاتصالي.
- إدماج عناصر الترفيه والفرجة والتشويق.
- الانتقال من موضوع واقعي إلى موضوع افتراضي وخيالي.
- اختزال الاتصال عن بعد (المكان) في الاتصال التوجيز (الزمن).

لعل قراءة سريعة لهذه الزاوية تكشف عن وجود حقيقتين اثنتين: أولاًهما تخص السرعة، والثانية تخص التقنية. فتقديم نتائج الفعل الاتصالي ينزح دائماً إلى البحث عن أقصر مدة زمنية لتحقيق الاتصال وأنجع وسيلة تقنية لبلوغ الغاية نفسها، وهذا يجعل أحد المهتمين بتكنولوجيا الاتصال من منظور فلسفي يستنتج أن المكان - العالم يترك المجال للزمن - العالم، حيث حل المكان الافتراضي لمعوض المكان الواقعي⁽¹⁾.

أي علاقة بين هذه الثورة الاتصالية اللامادية والثروة الاقتصادية المادية؟

يظهر التحول الكبير في الرغبات للذكور الاقتصادية في تحقق انتقال في بنية الراسمال وإنتاج الثروات من المستوى المادي إلى المستوى اللامادي. فبعد أن كان الغنى يتمركز طيلة النصف الأول من القرن العشرين وحسب متجسفاً في هذه التجمعات في الصناعات الثقيلة كالصناعة العسكرية وصناعة الطائرات والسفن، انتقل مجال إنتاجه (الغنى نحو الصناعات الإلكترونية الدقيقة ونقل الراسمال العالمي سبحانه معبوماً من أجل التمرکز السرياني والواضح في قطاع الاتصال والمعلومات. لهذا نجد أن شركات (إ.ب.م. ميكروسوفت، سوني، وأبل لترويج قصة الهرم الخاص بالإمبراطورية المادية للاتصال والمعلومات، كما تشكل أسماء جيتس، بوفيت، ووارين مركزاً جذبية واستقطاب ثروات مالية كبيرة، إذ تصدر هذه الأسماء قائمة مليارديرات العالم في السنوات الأخيرة.

إن قطاع الاتصال والمعلومات هو اليوم «الجنة للعودة» للكيار الراسماليين، وهو أيضاً الملاصق الممكن بالنسبة إلى البلدان الصغيرة التي اتجهت نحو خوصصة هذا القطاع. كما يلاحظ في السنوات الأخيرة تساقط عشرات المحلات الهاتفية المسمومة Told boulesques حيث يحضر الهاتف كما قد يحضر جهاز الفاكس وكشك مصغر للجرائد، فعلى رغم محدودية التردد المالي لكل هذه المحلات، فهي تشير إلى شامي ظاهرة كونية تتمثل في ظاهرة أظمة Mediation كل مجالات الحياة اليومية وتداول الأخبار وتبليغ الرسائل بالرهان على عامل السرعة.

تصب الظاهرة الواضحة للعولة دوراً محورياً في تحرير عقد الزواج بين الاتصال والسوق والانتقال بالانتماء من المستوى المادي إلى المستوى اللامادي، حيث تكون ثورة الاتصال هي

مفتاح ثروة الاقتصاد، إنها عولة تجارية لهذا من الانطلاق الوطني للراسمال، وتستصغر كل التفاعلات الاجتماعية والثقافية للمجتمع القيمة الأولى لسرعة انتقال الراسمال والثروة على توطينها في مكان آخر، لقد أسس كل من الذكاء الاقتصادي والذكاء الاستراتيجي وجهي العملة نفسها، لأن حاسة ترقب واقتصاد الثروة تتضافر مع حاسة ابتكار أحسن هاتف نقال أو كمبيوتر شخصي بأقل تكلفة مالية. إن هذه التوجة الثالثة من الثورة الحديثة، كما يسميها الفيلسوف، هي حاسة لتكنولوجيا من جيل جديد، هو جيل الاختراعات النهائية المدقة والصارفة عبر رسائل مشفرة على الترحال في العالم الفيزيائي البعيد. إذ بإمكان البرمجيات المعلوماتية الجديدة اختتام مجالات الإصدارات الثقافية والبرامج الترفيهية والتفوق الإلكترونية والتفرد التفاعلية؛ وهو التحكم بملحوظ بقوة من خلال قوة احتكار ميكروسوفت لسوق إنتاج وتوزيع الأفراس للمعدة لجيل هذه البرامج. إن هذا الالتقاء الاندماجي والضروري بين ثورة الاتصال وثروة الاقتصاد جرى ويجري عبر انتقالات نوعية أثرت في البنى الاجتماعية - الاقتصادية. وهي انتقالات تلتصقها في المستويات والفاصل التالية:

أ- انتقال من العمودي إلى الأفقي. فمعصل تطور قنوات الاتصال وتقنياته تحولت مستويات العلاقات بين شرائح المجتمع من العمودي التراتبي إلى الأفقي التصادفي. إذ انتشرت ديمقراطية تداول الأشياء والمعلومات وتحول الأجسام الاتصالي من الرأس إلى القاعدة بضموم سبائي أمر كما كان في المجتمعات التقليدية إلى تفاعل مختلف الحضور (حسب حضور الديمقراطية) بين كل الجماعات والأفراد، خاصة مع تصميم الوسائل الإعلامية المكتوبة والسمعية - البصرية. إن في هذا الانتقال قسم للسلطة التقليدية وتمجيد لقاعدة من القواعد الأيديولوجية، التي استمدت عليها السلطة في إدارة الشأن العام لإدارة لحكومية. وهي قاعدة تتعامل في ثروة الخبر ونظيرة الإطلاع عليه والتحكم في مجالات ولحظات تسريته.

ب - انتقال من المحتوى إلى العلاقات. وهو انتقال عرفت الحلقة التقليدية لهدائته في منطق العلم الحديث الذي تحول من البحث في الماهيات إلى البحث في العلاقات بين عناصر الظاهرة، إنه انتقال سيهم المجال الاقتصادي وسيظهر الآن من خلال تقنيات الإشهار وتفاصيل العرض التي تتأقظ كلها حول الشكل المرئي لتقديم المنتج لا مضمونه ومادته. من هذا نفهم كيف أن كل وسائل الاتصال الأكثر حداثة كالهاتف، الفاكس، الشات، الإنترنت تتمركز في جودتها على الشكل والجمال الذي سنشغله في فضاء البث أو العمل كمجال مقصد وصغير.

ج - انتقال من المادي إلى اللامادي ومن الإخبار إلى السبوبة. إذ إن قيمة الراسمال لم تعد مرتبطة بما هو مادي، صلب وثابت (المصانع والمضائق)، بل بما هو لامادي سيال ومتحرك (الاتصالات والتحويلات). هكذا أصبح تطور وسائل الاتصال مشتملا في نور الشاشات

ثورة الاتصال والاعلام : من التكنولوجيا إلى الهولوية

والحواسيب والشبكات الخاصة الأرضية المخصصة لمراكمة قياسية للرأس المال، وهي المراكمة التي تعتبر الهواء الذي يستنشقه الفقراء والمثليون والحقاقون للاقتصاد مفاجر لسوق الكتل النقدية والبورصات.

د- انتقال من التنمية إلى الاستقلالية: فزمن الاتصال السريع والسري عوض زمن الاتصال البطيء والمكتشف، فبدل ارتهان الفرد بسفاعة برود تقليديين ونقله أخبار وبضائع ملتحقين، استطاع الاتصال والإعلام الحديثان الدفع بإنسان القرن العشرين إلى الاستقلالية والقدرة على المشاركة في إنتاج الإرسالية الاتصالية، أو على الأقل بعض مصدايقها ولعيب المصحيح من الخاطيء فيها. إنها انتقالات أربعة تكثف في مضامينها الانتقال الكبير من الاقتصاد المحلي إلى الاقتصاد العالمي، وتجعل من الاتصال شبكة من العلاقات والمعارف وللتقنيات الأولية على ما سواها. من هنا يكون قول الفكر الفرنسي ريجيس دوبريه، التكنيك بأن القرن الواحد والعشرين سيعرف حضوراً ملحوظاً للميديولوجيا إكفام اجتماعي يدمس الوظائف الاجتماعية والأيدولوجية للوسائط التكنولوجية⁴⁰، قولاً يتميز بعمق التنبؤ وبفئة التقاط التحول الواضح في حقل العلاقات التشابكية بين التقنية والثقافة. إن الميديولوجيا كدراسة للبنى التحتية الرمزية والتقنية المؤسسة للبنى **الموقية الثقافية** هي علم يأخذ مكان الاقتصاد السياسي، الذي يدرس البنية الموقية كعملية لتغيير الإنسان على قاعدة البنية التحتية للضاعة. هل هو إذن بتجار الميديولوجيا الاقتصاد الحقيقي؟

ليس لنا دفع هذا التكنيك إلى أقصى مداه، فهو من قبيل الشرحة الهولوية لتشريع اقتصادي تنبع من الماكرو - إنتاج إلى الميكرو - إنتاج، من الطفرة والسمولة وحاملة الطائرات، وناطحات السحاب إلى الألياف البصرية والشاشة التلفزية التناظرية والتقنية والإنترنت، لكن ما يمكن إثباته هو أن هذه الثورة الاتصالية للعضوية مع الثروة الاقتصادية تؤدي إلى تغيير في المسلكتيات والأفكار والأحكام. إذا كانت المدينة هي المختبر الاجتماعي والجال الخصيب لتحقيق ثورة الإعلام والاتصال فإن هذه الأخيرة تدفع من خلال نتائجها وآثارها العميقة نحو تشكل مجتمع جديد، وهو ما انتبه إليه إزرا بلوك I. Parl من مدرسة شيكاغو. متأثراً بأبحاث جورج زيمل G. Simmel حول المدينة كمجال «للإثارة العصبية»؛ كما انتبه عالم الاجتماع الأمريكي روبرت ميرتون R. Merton إلى تناقض التطور التأملي التقني الأوروبي مع التطور الإمبريكي البرجماتي الأمريكي منذ تبلور المعالم الأساسية لوسيوولوجيا الاتصال والإعلام في الأربعينيات من القرن العشرين.

● النهاية الثقافية

إن التغيرات الواضحة لثورة الاتصال والإعلام المرتبطة بتدبير سريع وناجع للزمن ولتعميم الأخبار والمعلومات على مستوى كوني واختراق الإنترنت كجيل معلوماتي وصليبي جديد ذي

وطائفة متنوعة، وشخصية الأموال والثروات النقدية بسرعة ومرونة كبيرتين. بفعل المرونة المتحارية، وهي كلها منجزات لا يمكنها أن تخفي امتدادها ولا أن تحجب عن الأنظار آثارها المصلحية الاقتصادية، ثقافتها وأخلاقيها. خلف الاندهاش بالظفرة الكبرى للثورة الاقتصادية - المعلوماتية تولد خطوات مشروعة صادرة عن تصورات تربوية وثقافية. وهي التصورات التي توجهها فلسفة شمالية يحكم عليها أيديولوجيو هذه الثورة المعلوماتية والمبتشرون بنمها بأنها فلسفة «شامولية»، «واقعية»، «عطوبوية». لتفحص جميع حاملي هذه الفلسفة ومستنداتهم على ضوء ما تزخر به محتوياتنا بثقواتها السياسية والاقتصادية والثقافية من صور تؤكد مشروعية حضور هذه الفلسفة حتى لا تفلت بوصلة الحس للكائن البشري.

١ - الأيديولوجيا والأيديولوجيا.

تظهر وقائع مختلفة كتحويل أحداث نيميشوارا برومانيا سنة ١٩٩٠ وإعدام تشاوشيسكو وزوجته؛ أو ما أقدم عليه أحد الصحفيين الألمان من توظيف مزيف لثيروتاجات وبيعها لقنوات تلفزيونية أوروبية، أو حضور مقترع الرقيع في مؤسسات إعلامية مكتوبة ومسموعة - بصرية، إن الوظائف الاتصالية والإخبارية التي يؤمها الإعلام (الأيديولوجيا بتعبير ريجيس دوبريه) لا تفلو من تجليات وضمينات أيديولوجية في الوقت نفسه. فالأيديولوجيا تشغل في الحقل الإعلامي ظاهرا غير الصوري فتتبع أجهتها وتعاقدت وتبرعت خفية لخدم التوجهات الأساسية لأيديولوجيا سياسية محكمة الشأن. كما أن تناول كتيب يقيم الإعلام الغربي عبر جل برامج الإخبارية والتأليلية، المجتمعات العربية والإسلامية عبر سيطرة مطلقة لصورتين مبروقتين: رجل ملتح يدخل المسجد أو يخرج منه وامرأة محتجبة تمشي بخطى سريعة، وهي لتتصق بجدار ينادي عن جموع الذكور. غير أن هناك حضورا أيديولوجيا آخر لفئة الغياب ويحتل في نواحي القنوات والتأثير الإعلامية إلى تقزيم الخبر المهم أو تعظيم الخبر الصغير خدمة لفصدية سياسية معينة. خاصة حين يكون الإعلام إعلاما رسميا أو إعلاما حزبيا. كما لا يمكن إغفال حضور نهج آخر هو نهج الصمت عن الحدث وتقنيته. إن الأيديولوجيا الواسطية تشغل وفق تقنية غريبة الوقائع والأحداث وإعادة ترتيبها وفق سلم أولويات موجه وفق المنطق الأيديولوجي للمؤسسة السياسية الواسية على المؤسسة الإعلامية. صحيح أن الغرب هو مجال تطور الأداء الإعلامي المرتبط جدليا بالمشروع الديمقراطي كمشروعة منفتحة؛ لكن هذه القناعة الثابتة غير قادرة على «تغطية الشمس بالبريق»، وتصبح إمكان تسليق إعلام بلدان العالم الثالث ومجموعة الجنوب من جهة بإعلام البلدان المتقدمة ومجموعة الشمال من جهة ثانية. فالإعلام الغربي يعتمد سلطة رابعة قادرة على ممارسة رقابة غير مباشرة على السلطة الأولى. والإعلام في العالم الثالث وبول الجنوب، «لا رغم ما طبعه من تطور نسبي فرضه عهد «الماربول» وتدفق المنشورات والصحف الأجنبية. يظل في

جزء منه إعلاما تابعا للسلطة السياسية. هذا دون إغفال تقامي ظاهرة أساسية ترتبط بتعاقل السياسي والإعلامي. وهي ظاهرة تكاثر منابر الصحافة المستقلة غير الحزبية في السنوات الأخيرة. إن هذه الحالات من سيادة الأيديولوجيا داخل مجالات الإعلام لا تشرعن التخطي عن تلقي الجمهور للمنتوجات الإعلامية؛ ولمست سببا كافيا سيفتح هذا الأخير لقاطعة الصعينة وتطويق التلفزيون والاكفاء بجهاز البثانيول... إلخ. يكمن عمق التساؤل في القدرة على امتلاك وهي بقط إزاء النتوج الإعلامي الذي يبعث - خاصة عبر الصورة - أيديولوجيات متنوعة وأحكاما قيمية سطحية تجاه شعوب أخرى كحكم الإعلام الغربي على العرب والإسلام مثلا. يقول الأديب البرتغالي خوسيه ساراماغو J.Saramago الحاصل على جائزة نوبل للآداب سنة 1998 في محاضرة ألقاها في 29 مارس 1998 بإسبانيا في إطار ندوة «التكنولوجيات الجديدة وإعلام المستقبل»:

«لقد توقف الاتصال عن أن يكون شائنا مشتركا، كيف لا نتأسف على نهاية التواصل المباشر والحقيقي بين شخص وآخر (...) نلاحظ لتعلق السيناريو الكارثي الذي يتصوره الخيال العلمي كل واحد مسجون في بيته: منعزل عن المجتمع وكل الأشياء، هي عزلة مرعبة، لكنه مرتبط بالإنترنت وهي اتصال مع مجموعة الكثرة الأرضية. إنها نهاية العالم المادي والتجربة والاكفاء المحسوس والجسدي... إنه تضيق للأجسام» (...) ونحن مسجونون ومهانون يخطاب حدثاوي وتقوي. استسلمت البشرية التواطين كما قبلت الأنظم مع عالم جديد يقال لنا إنه عالم لا سيجل إلى اعتقاده، لم يهودوا وقومسون بشيء لمعارضته (...) كان الاستغلال قد انخفض وتراجع التحكم في المطلوب. كأنه عالم يحكمه الأغنياء وأصبح الاتصال هجاء فضيلة ملائكة».

لكن أيديولوجيا الأيديولوجيا في قدرتها على عزل الأفراد ملدا وتضيض تواصلهم المادي الحار والمباشر بالاتصال لا مادي بارد ومن بعيد. إن وسائل الإعلام (التلفزيون بالخصوص) والاتصال (الحاسوب الشخصي + الإنترنت) أضحت عوامل تلقي بالفرء نحو عزلة فريدة ملموسة لا تتنافس مع اتحاد لامادي من أفراد بعيدين وجماعات لقوية وثقافية مغايرة. لعل أخطر ما تحمله الأيديولوجيا الاتصالية - التواصلية الجديدة هذه هي قدرتها على إخفاء وقائع العنف والاستغلال والانتكاف الاجتماعي خلف العدالة والتقنية والسواوة المعلوماتية والحق في الخير، إنها عناصر لوفللح والأوهام في الآن نفسه.

٢ - الال نعمة أم نقمة والنسبة إلى الإعلام والاتصال؟

لا يمكن للتقنيات التقنية والمداير الصحافية، كما لا يمكن لشبكات الاتصال والعوميات أن تستغل... استغلال من سلطة لال. لأن هذه السلطة هي مصدر وجود السلطة الرابعة وانتعاشها منذ عقد الثمانينات من القرن العشرين مع تزايد دفعات الخصخصة وتامي موجة

تقويت قطاعات عمومية لصالح القطاع الخاص، الذي يجتهد في تغيير المجال الاقتصادي وخلق دائرة المنافسة باحثاً عن الروح وتنمية رأسمال، وهو ما يضم أي قطاع من حيث الأداء والجودة والبيانات. لقد استيقظت أوروبا الغربية - وخاصة فرنسا وإيطاليا - بعد أمريكا الشمالية واليابان على القيمة الإستراتيجية لتحرير القطاع العمومي البصري والمجال المعلوماتي والاتصالي، وهي نقطة إن عليها نقطة أخرى متأخرة ومحدودة النتائج بالنسبة إلى العرب (لا في النصف الثاني من عهد التسعينيات مع دخول الرأسمال الخليجي حقل الاستثمار في مجال الإعلام العمومي البصري من خلال قنوات الجزيرة، وفيه «أبو ظبي» و«أ. ب. ن.»، لا مراء في إثبات أن المال هو رثة الإعلام ومفلسه الوحيد، ففي غياب تقنيات مالية تغطي المجالات التقنية والبشرية المشكلة لدعم إخراج للنوع الإعلامي، يبقى الإعلام كما كان في عهد السيادة المطلقة للقطاع العام وحيمة الخطاب الأيديولوجي للتحفة السياسية الحاكمة إعلاماً شاعها فكرها وعزلاً مالياً، يعتمد في تولاه على الضرائب المستقطعة من جيوب شرائح اجتماعية عرضة. لهذا كان الاستثمار الكبير في الحقل الإعلامي بوابة أساسية لخصور الشخصية المالية للمستثمر كشخصية إعلامية ووجه تقري سوق بشكل جيد ومؤهل لأن ينحدر إلى وجه سياسي وشخصية حاكمة. إنها حالة بيرولسكوني الوزير الأول لإيطاليا، الحاضر بقوة في مدار السياسة عبر تحكمه الصلوم في العديد من القنوات التقنية الإذاعية، لا يمكن إغفال حالة أخرى وهي املاك ناي «مانشستر يونايتد» الإنجليزي، تنته لتفوق، إنه روح الرياضة والتفرد حيث يكون الاستثمار في قطاع الإعلام مجالاً خصباً لصناعة الأرباح والرسائل في قطاع الرياضة.

لا يتطور الإعلام أداء وتقنية، إلا على أرضية الاستثمار وضع رأسمال، كما أن العقل الرأسمالي امتلك منذ التسعينيات من القرن العشرين، وعما وقراراً عميقين بأن تنمية رأسمال أن تكون حقيقة ومحددة (لا في قطاع الإعلام والاتصال، ولنا أن نتأمل، ففي العديد من الأمثلة والصور الفارقة الدلالة لهذا التنازل المتزايد بين سلطة المال وسلطة الإعلام، المثال الأول خاص بتيد تورنير T. Turner المالك السابق لشبكة C.N.N وأحد أبطرة المال في العالم. المثال الثاني خاص بالشباب الأمريكي بيل جيتس المالك لمايكروسوفت، والذي يتربع على سدة أكبر الثروات عالمياً بما يتجاوز ٩٠ مليارات من الدولارات في نهاية القرن العشرين. والمثال الثالث خاص بالسباق المحموم في السنوات الأخيرة بين شركات يابانية وأمريكية وأوروبية على احتلال مواقع مهمة في سوق توزيع وبيع الهاتف النقال، حيث أصبحت كل صفقة في هذا المجال تسيل لعاب اللاعبين الكبار في رفعة الاقتصاد العالمي. أما المثال الرابع والأخير فخاص بهذا الصنف الجديد من شباب مقامر في عالم الإنترنت بنجرل خدمات لربها بويدين ويكسبه ذلك ثروات كبيرة، إنه شباب سنة بين ١٨ و ٢٦ سنة، ينكرون بشباب Golden boys الذي يرأس بلا شيء في أكبر البورصات العالمية، وقد يكسب في رمشة عين ثروات طائلة.

نظرة النظم والاتجاه في علم الأنثروبولوجيا إلى العنصرين

لا يمكن نسيان أن المرحلة الرابعة المفكر فيها من خلال مشاهدات أكاديمية ودوائر سياسية، والبروج لها عبر منابر إعلامية، هي في صميمها أمركة لا عولة، لأنها تروم خصيصا القيم المالية الثقافية وفرضها على شعوب أطرى، لأن اتجاه العولة يسير نحو ابتلاع الخامس (أمريكا) للعام (باقي العالم) هي حين أن المنطق الحقيقي لكل عولة مبنية عليهم كونية يقتضي انتماء الخاص (أمريكا) للعام، والعمل وفق مرجعياته المتعددة هي الثقافة والاقتصاد والعلاقات الدولية. إن كمال المديح للنسق النيو-ليبرالي يعبر ظاهرا عن احترام حرية المستهلك اقتصاديا وحرية النقابي تصاليا وإضافيا، ولكنه يعبر في باطنه عن تكريس تبعية ثقافية للنموذج الأمريكي من خلال نهج استهلاكية تبعا بالنتائج الغذائية وتشهري بالارتباط التبعية بالشبكات المعلوماتية. يبدو أننا اليوم بعيدون عما أبداه الرئيس الفرنسي السابق فرانسوا ميتران من تحذوف مشروع حين قال «ستكون كارثة لو جرى تمثيل نمط ثقافي واحد، وهذا ما أخفقت الأنظمة الاستبدادية في تحقيقه، فهل ستجرح قوانين المال بحالها مع قوة التقنية في تحقيق ذلك»¹³. إن هذا التحذوف المشروع منذ عقد ماضي والمجسد عمليا في الإستراتيجية الثقافية لوزير في الثقافة آنذاك جاك لانج J.Lang الذي كان يدافع عن «الخصوصية الثقافية، لتجنب الهجوم الأمريكي على أوروبا عامة وفرنسا خاصة في مجال الإنتاج الإعلامي والفني والثقافي» يبدو اليوم تحذوفا متجاوزا بكثير من قبل الثقافي للطرز لوجهة عولة قطاعات ثقافية وإعلامية كمرجة تصغر من الانتماءات الوطنية والعواجز الجبركية والتنازع بالخصوصيات المحلية، غير أن هذه التوجة من العولة لم تزك انتصارها النهائي بحكم تشكل مواد ثقافية واقتصادية مناهضة لها وظهور أصوات بارزة تلشد أيديولوجيا «التقدم التقني» كما تكشف عن ناظمها الأساسية المتمثلة في الدعاية والإشهار¹⁴. تعالت هي الأونة الأخيرة الأصوات الصاعدة للمجتمع المدني «الدولي» لترتكب حسابات الكيلو من رجال المال والسياسة بقمع سيئات، دافوس وكينك، مدسنة بذلك عولة ثقافية - مدنية مضادة انبثقت من داخل فئة «المعدين في الأرض» (ف، طافون) كمهمشي النظام الاقتصادي الجديد. عولة تشكل ممانعة ناجمة ضد العولة الأمريكية الزاهنة التي تروم الإعلام والاتصال وتجهلها في خدمة سلطة المال أولا وتسريح أعداد كبيرة من العمال والتقنيين والأطرى.

٣ - الإعلام والاتصال بين الإحتياج والإضاعة

لا يمكن إلا بدويولوجيا الموجهة للتواصل أن تشغل في تان وروية- فهي لا تشغل إلا وفق الزمن السريع والناشر المتلاحقة، فالخبر يتطلب في نشره والحصول عليه سرعة الصحافي في الأداء المهني- لأن خبر اليوم يمحو خبر الأمس، كما أن خبر اليوم أيل للمحور والنسيان من طرف خبر الغد أو الغدا، تبدو المادة الإعلامية إذن «من دون ذاكرة».

ولنا في متابعة النواثر الإعلامية لأحداث حروب البوسنة، الشيشان، الجزائر، الخليج، الشرق الأوسط وأفغانستان أخصب الأدلة على صحة هذا التحليل، إلا نتخذ طابعاً عاماً الحروب مادة دسمة يتهمها العقل الإعلامي الذي يتحرك وفق عقارب الزمن اليومي السريع. إنها تقنية إخبارية، خاصة أن الإشهار هو مصدر أساسي لضمان استمرارية المنهج الإعلامي. تمكن منابر وقنوات إعلامية من التدهور الاقتصادي - تقنياً وبشرى - قراساتها كما تتمكن المؤسسات المالية والشركات الكبرى من تسويق منتوجاتها بضاعة راسمالها عن طريق الإشهار الذي لا ينوف في تأثيره عند المستوى المالي فعصبه بل يتجاوز ليشغل الخرافة سلبية ذات طبيعة ثورية، أخلاقية وثقافية مستمدة من الصور الملاحقة، المزعزعة والمكتفة للإعلانات والشرائط الإخبارية. إنها مضامين ثقافية سطحية تلف عند حدوث الصورة دون تفكير في دلالاتها، الأمر الذي يخلص لدى الطفل إمكان تنمية ملكات السؤال، التحليل، النقد. غاية المنطق الإشعاري إغالة الفكر من إنجاز وظلقة «الثقافية» وإبعاد عن «عشر نفسه» في عالم جديد يشتغل وفق مفاهيم السطحية والسرعة والنسيان. ألا تشتغل أيدولوجيا الإشهار وفق منطق «خذ البضاعة (أ)» ويعد ثوان قليلة تلج عليك إشهاريا وعبر خلف سيكولوجي بأخذ البضاعة (ب) أو (ج)... إلخ» أيدولوجيا الإشهار من دون ذاكرة وهي تراهن على فقدان الفارئ والشاهد لذاكرته أي أنها حين يتأكد نجاحها ويتميق حضور علاماتها المسمماتية في التحليل الاجتماعي الأوسع «مسموم» إن العدو المدمر لهذه الأيدولوجيا الإشعارية هو الفكر التساؤلي كفكر يفتت أسسها ويفكك دعائمها لأنها أيدولوجيا كليانية واستبدادية تعمل على ابتلاع كل ما يعترض طرقها، إنها أداة لتدمير ذاتي للديموقراطية نفسها. بيد أن الإشهار لا يخلص المجال التجاري وحده بل يمتد إلى المجال الثقافي عبر الدعاية للكتاب وشريط الكاسيت الصوتي والفيلم السينمائي. كما يمتد أيضا إلى المجال السياسي، وهو ما نروم بيانه في هذا المقال.

يرتبط الإشهار لغويا بالتشهير، كما يرتبط أيضا بالشهرة فهو تشهير حين يهدف لتسويد مشاهد سياسي أو صورة شخصية سياسية، وهو شهرة حين يهدف لإنجاز عكس ذلك. إن غياب تعميق الخبر والنقل الديموقراطي في حيازته من قبل أوسع جمهور يحول الدعاية الإيجابية أو السلبية إزاء بلد معين أو شخصية سياسية محددة إلى «ديكتاتورية إعلامية» من هنا تتبع هجمة الدعوة إلى مبادرة شاملة بتأسيس مكتبة رقمية كونية، تمكن من الحصول على الخبر خاصة أن العديد من المصادر الإعلامية والثقافية (جرائد، كتاب، مطبوعات، شائعات... إلخ) تقبل عرض منتوجاتها بصفة مجانية شريطة الإحالة على اسمها كطرف منتج. إن مشروع «المكتبة الرقمية الكونية» سيمكن من تقليص الفارق الكبير بين الأغنياء والفقراء في حيازة الأخبار والمعلومات والأفكار كما يبرز هيلم كرو⁽¹⁾.

4 - من الإنترنت الإعلامي إلى الاتصال الثقافي والإعلامي

من أهم الآثار السلبية لوسائل الاتصال الحديثة تفتت الحياة الاجتماعية، وهزل الأفراد داخل عيهم القلبية مسئولين بعبء التلفزة أو الحاسوب الشخصي للألعاب ونسج علاقات تصارف وتبادل آراء مع «أصدقاء افتراضيين» Avatars Virtuels. غير أن هذا الاتصال الإعلامي الذي يجري بين منتجين لبرامج تلفزية ومشاهدين لا يحدد مستوى تواصلها بالمعنى التقليدي والمعروف حيث كان التواصل مادياً وحسبياً يتم بين فردين أو مجموعة أفراد يلتقي بعضهم البعض الآخر. تراجع التواصل للمهود بصفته الإنساني ليسمح في المجال لاتصال بارد ومن بعد، إذ تشكل الوحدات الفيزيائية والألياف والشبكات الرقمية بتعميق الحضور المادي للأشخاص بالقياس للقياسات التقليدية للمتلقي والمُرسل إليه. وهو ما يشرع المجال أمامها لضاعفة الضعف النفسي على متلقي الفنون الإعلامية، خاصة بين فئتي الأطفال والمراهقين.

إن الصيحات الثقافية من قلب الولايات المتحدة الأمريكية المطالبة بإعادة النظر في سياسات البيت التلفزيوني وكبح الجشع التجاري لكبرى القنوات الإعلامية، هي صيحات صادرة عن دوافع فورية مشروعة، تتكهن بتفكك حتمي للأسس الأخلاقية والتربوية اللاحقة لعناصر المجتمع الواحد؛ فمباشرة أفلام العنف تؤدي إلى تفاهل حالات إطلاق الرصاص على الزملاء التلاميذ كما أن مباشرة الملاحظة بالعينين البورتوغرافية لا المسور المرتبطة بالقريبة الجنسية الصريحة في سن حبيبة تؤدي تلاميذهم إلى إعلان طلاق مبكر مع مؤسسة الأسرة كعاضنة للشباب أو الشاب من المراهقين جنسية مادية ووجدانية. إنه الطلاق المتعجل ومنذ السنوات الأولى لمشاهدة الطفل التلفزيون في إحساس وهمي بالأمان، فهو من تنمية الإحساس بالاستقلال الذاتي عن طريق الاحتكاك المادي المباشر بالكائنات والأشياء بتقوى الإحساس بالجزء الطفولي، وبالتالي السلب داخل الدائرة المغرية للكائنات والأشياء التلفزية³³.

سبق الباحث الكندي المعروف مارشال ماكوهان أن ميز بين وسائل اتصال (وسائط Medias) حارة ووسائل اتصال باردة، فوسائل الاتصال الحارة نظير الراديو والسينما، لأنها حاملة لرسائل وخطابات مسترسلة ذات معطيات كثيرة ومعانٍ واحدة لا تتيح مشاركة إيجابية من قبل المستمع أو المشاهد. أما وسائل الاتصال الباردة كالتلفات والتلفزيون فهي حاملة لرسائل بمعطيات قليلة (كالرسوم المتحركة) تتيح الإصغاء وتبادل معلومات قليلة (الهاتف)، لكنها تسمح بمشاركة أكثر للمتلقي، وهذه حال الكتابة أيضاً³⁴.

على رغم القيمة التي امتلكتها هذا التصنيف في عهد السبيليات، حيث كان التلفزيون أقل صخباً وحاراً من اليوم، فهو حالياً يبدو تصنيفاً مقلوباً، لأن التلفزيون أصبح ضالجا بخصور علف وجلس وجريمة تؤدي إلى تعامل كبير وانفعال واضح من قبل الفئات العمرية الشابة، كما أن الهاتف أصبح بدوره وسيلة اتصال حارة بعد تعميمه وتطور خدماته، حيث أصبحت المكالاة

الهاتفية تقوم أحيانا المقابلة المباشرة الحارة، خاصة مع انتشار الهاتف المحمول وانخفاض التكلفة الناتجة للخدمات التي تجزئها شركات الاتصال لقائمة الزبائن. إن المعطيات الجديدة للتقنيون كوسيلة اتصال حارة، حرارة المشاهد الحسية والإجرائية ليست معطيات إخبارية إلا فيما يتعلق بالنشرات الإخبارية والأشرطة الوثائقية والأعلام ذات الفزعة الثقافية للحوطة. إنها معطيات لا تأتي بالجديد، بل توفد في المشاهد رغبة العنف أو على الأقل، لتعطي حياته الخاصة بحسب الحياة المنظمة والمجانية للصور التلفزية، يضاف إلى ذلك مساهمة شبكة الإنترنت في تسهيل ممارسات التحرش الجنسي والاعتصاب كعماسات موضوعها الطالب هم الأطفال. إن هذه الشبكة التي تعتبر اليوم أكبر مكتبة وبريد وسوق تجارية في العالم مهددة لأن تكون أكبر سوق للجنس في العالم أيضا؛ وأهل المحاكمات الأخيرة في شهر مارس 2000 لمئات الشورطين في عمليات اغتصاب الأطفال عبر اتصال إلى مسابكهم من خلال شبكة الإنترنت هي دليل على ما يترؤ كل مخترع تقني جديد من الفلاوت لا أخلاقي يهدد الناطقة الأخلاقية لجزء من المجموعة البشرية.

تتمكن وسائل الاتصال الحديثة، خاصة الإنترنت، من تطوير المناهج التربوية الخاصة بالتعليم عن بعد، من دون حضور مادي للأستاذ أو تواجد للمتعلم بالمصل، أبدا فقد تكون المدرسة هي أكبر سوق تجارية في القرن 21، حيث ستسوق المواد التعليمية عبر الأقراص المضغوطة والاتصال عن بعد، لكن هذا النهج الجديد الذي شجعه وراء التربية في أوروبا في مايو 1996 هو نهج حافل بالإمكانيات لتكثيف الأسس الثقافية التعليمية للفعل التربوي. خاصة أن فئة عظمى من المسؤولين الجامعيين والسياسيين تبدي قبولها بل وتعلن تشجيعها لتحويل التعليم إلى تجارة³⁷. إن التكنولوجيا الحديثة غير قادرة - وخاصة في مرحلة الطفولة والقراءة، من دون الحديث عن سنوات الطفولة الأولى - على تعويض الدور التقليدي للمدرس كدور يجمع بين وظائف معرفية، وجدانية واجتماعية، لذا بإمكان الوسائط الاتصالية الحديثة أن تؤدي وظيفة دعم الفعل التربوي ولتسهيل إنجازها.

من هنا تبدو الحاجة ملحة لتجاوز الديماجوجيا المثوية وموضوعة المدرسة ضمن أدوارها الطبيعية، حيث يشكل الفضاء الأنسب للانفتاح على كل الوسائل الاتصالية الحديثة والتحكم فيها وتلديها أيضا³⁸. ينطلق المدهر العام لمنظمة «اليونسكو» من الجذر الاشتراقي اللاتيني للنشطة التربوية Education edaqer، (Ex ducere) الذي يعني «التوجيه والإرشاد نحو الخارج»؛ ليبين أن شعار «التربية للجميع» يجب ألا يركز على الجميع ويقتل تحقيق التربية نفسها؛ مما يوسع من احتمال تطوير أمة جديدة وحلق تفاوتات غير معهودة، إن يكون كفيلا بردها سوى الفعل التربوي³⁹. إن دقة هذه الملاحظة لليوناسي كواشيرو ماتيمورا kolchiro matura كملاحظة توضع بصيغة غير مباشرة موضع نقد مرحلة سابقة من خطة

ثورة الإعلام والإعلام : من الأيديولوجيا إلى العصبية

وفي قرن جديد مهدت له السنوات الأخيرة من القرن العشرين بحلول «الأممية الاتصالية» محل «الأممية الشيوعية» - فضلا عن تكهيف الأممية الاشتراكية في مؤتمرها الأخير سنة ١٩٩٩ لعبتها المنهية وفق الحرية الرافعة للعولة والاقتصاد السوق - سيكون من باب الإجهاد اليوتوبي والإفراق في عصام أيديولوجي بعيد عن مجريات واقع التكيف في إقامة نظام إعلام واتصال عالمي عادل يسمو التكافل بين المجموعات الدولية والوحدات الثقافية الكبرى. لقد أبرز جاموس وغريميون منذ ربع قرن مضى أن الحديث عن اهتمام المعلومات لا يتعلق سوى بـ «استهلاك» معلومات أنتجت في مجال آخر^(١).

صحيح أن ملاحظة هذين الباحثين ارتبطت آنذاك بالانسحاق والنملاذج المعلوماتية الكبرى Macro-conditions، غير أنها في نظرتنا ملاحظة تنسحب بالتمركز نفسه من الأممية على الأنساق الصغرى اللامادية واللامرئية، المتصلة في شبكة نقلها للمعلومات بالألياف البصرية، إذ تؤكد الوثائق الرافعة أن الذكاء الاصطناعي إنتاجا وتقنية وتخليلا ما زال حبيس البعث الأمريكي بصفة سائدة. ليس هناك إذن مفارقة لتوزيع الخبرات المعلوماتية، إذ يبرهن فيليب كيو كمدير للمعلومات والإعلاميات باليونيسكو أن الملك العام للشترك وخاصة في عصر المعلومات تنتج عنه مفارقة **شأن أمميستان**؛ الأولى تتمثل في وجود «استغلالين» والثانية تظهر واضحة في **أمناء الأنحاء** وقسطنطين الفراء (Effect Marabout)، إذ إن الملك المشترك يوجس بالهوام الجفيع من دون أن يتحصل «المستغنيون» نصيبهم من التكليف^(٢).

إن التطورة الواقعية التي نقيم طلاقا مع العصر الأيديولوجي المطلق بنا في صفاء الحلم بتشييد نظام إعلام واتصال متكافئ، هي نظرة لا تتعارض مع المنظور المشائم لمجريات هذه الثورة المعلوماتية وممكناتها المستقبلية، وهو شلاوم فكر لا إرادة، لقد سبق للفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي أن رفع صوته مطلقا تركيبة جدلية محركة للمفاصرة الإنسانية دائما، مفاصرة عدم الاستكانة إلى الكائن وإبداع الممكن «شلاوم الفكر وتساؤل الإرادة» إن هذه التركيبة هي التي تحفز مفكرين عالميين من طراز آلان تورين A.Touraine على اعتبار التمثال الاجتماعي بكل أشكاله وأصواته قلدا على مقاومة النزعة الهيهرالية الجديدة وتسحيح مسار الديمقراطية حتى تتأكد قوة الأموال النظيفية والأفكار الحرة^(٣). علاوة على ذلك فإن القراءات التاريخية البهشة تكشف أن مشروع آل جور الحامل لدعوى أيديولوجية تلخص من مزايا الإنترنت، هو مشروع لا يفلح في جذوره عن الأيديولوجيا المبشرة بتكنولوجيا الإعلام مع فينير سنة ١٩٤٨، وإعلان «نهاية الأيديولوجيا» مع بيل في الستينيات. من هنا تؤكد أسطورة الإنترنت كما يستنتج أحد الباحثين الفرنسيين المعروف بمقارنته الرسمية لحقل الإعلام والمعلوماتية^(٤).

الغايات التجارية المتوخاة والمتضمنة مع مفاعية رأس المال الباحث عن هولة لكثله النقدية ومتجالاته الملموسة⁽¹⁾، إن الدخول الخصب مستقبلاً لدخول مجال التنافس الدولي سيتحقق داخل نظام الإعلام والاتصال إن أرادت مجموعة الجنوب. وضمنها العالم العربي. تحقيق تنمية حقيقية كتنمية تؤدي اقتصادياً إلى استثمار ناجح في أكثر القطاعات إنتاجية وعمرودية كما تؤدي ثقافياً إلى اكتساب مناعة فكرية تمكن هذه المجموعات الدولية والثقافية، المهيمن عليها، من احتدام حلبة حروب إستراتيجية للحرب الإعلامية فيها أولوية بارزة. إنه أكبر الداخل لأنظباط إيجاسي فعال في السهورة الجبرية للقبولة التي لا يمكن صد موجاتها بمضرد ركوب سهل لخطاب الخصوصية التي تستميت قلة من المخب السياسية والثقافية في الناطقة عنها، والحال أن الخصوصية الحضارية لا تتفصل عن الأبراج العادية للثقافة المولدة⁽²⁾.

هي مرحلة التحرير العالي للاقتصاد وتسلل القطاع الخاص إلى قطاع التربية والتعليم الذي يظهر قطاعاً منتعاً في هبون خبراء «المنظمة العالمية للتجارة»⁽³⁾ يظهر أن البداية الحقيقية للتقليص الهوة بين الشمال والجنوب كصيلة مستقبلية للتخفيف من حدة التلاكافز في إنتاج الطهرات الاتصالية والمطواعة تكمن «البداية» في الاستعمار السريع والفعال في قطاع التربية والتكوين لسيان نهاية الخصائص الاجتماعية التقليدية للجيل الناشئ. إن الانظباط الضروري في النظام الإعلامي - الاتصالي العلي أنظباطاً إيجاسياً ومنتجاً لا يمكن أن يكون باستمخا أيديولوجية «نقل التكنولوجيا» التي عمت تخلف العالم الثالث لعدم امتلاكه، مادياً ورمياً، مقاصح التقدم وإنتاج الخبرات. خاصة أن إنجاز الثروة الاقتصادية ليعمم على فئات اجتماعية مختلفة لا يمر إلا عبر إنجاز ثورة فكرية تقطع مع الأفكار الماضية والإجراءات الترفيعية العمياء التي تحمل حينها إلى الماضي وإعجاباً بالغريب الذي لم يحقق تفوقه إلا عبر تدشينه لفارات علمية وعمرية تفكك الكواز الإنسان والمجال المادي على حد سواء. إن تشييد مجتمع انصالي لا يكون إلا بمجاوزة أوهام ثلاثة: أولها الفصل بين الاختبارات التقنية والاختبارات الاجتماعية. وثانيها يرتبط بما يمكن نقله من تكنولوجيا انصالية، وثالثها يتصل بالمقارفة بين المظاهر التقنية ومضامين هذه المظاهر، فموض أن يشرط نوع التجهيز التقني سلوكاً، ينبغي على سلوكنا أن يشرط نوع التكنولوجيا المرغوب فيها⁽⁴⁾.

إذا كان إنتاج أيديولوجيا «نقل التكنولوجيا» في ركوب رهان الانظباط في النظام الإعلامي - الاتصالي العالي يعتبر رهياً ممتعاً للتخلف. فإن معادلة أيديولوجيا مساواتية بين عناصر هذا النظام تؤدي. هي الأخرى إلى تعميق التخلف؛ فهي عالم جديد افتقد إلى حرارة الحلم بالمساواة المطلقة عبر اجثاث كل مظاهر التقسيم الطبقي وإغزائه داخل «حنة» الشيوعية؛

نموذ الإعلام والمجتمع في الدول العربية

يمكنه أن يتطور إلا بتوسيع دينامي وتراكم منفذات الحريات الفردية والجماعية، يمكن المؤسسات الإعلامية كمنهجية للديمقراطية أن تتحول إلى سبب رئيسي في إغناء حيوية الديمقراطية بنقد أداء المؤسسات السياسية. وإسماص أصوات التعدد الآتية من رعم المجتمع المدني. هيمنت على الإعلام العربي وسكنته خصائص لم تفارقه حتى ونحن نشلم عتبة قرن جديد والمية ثالثه. وهي خصائص تظل حاضرة في كل المجال العربي مع تفاوت تأثيرها كما وكيفا بين بلد عربي وآخر. وأهم هذه الخصائص:

١ - الاعتماد في قطاع الإعلام على المواقف والطبوع

لا حاجة إلى التذكير بأن معركة الإعلام هي فصل حيوي وحلقه حاسمة من المعركة القومية. لأن الحروب العسكرية والسياسية التي خاضها العرب - وبختت بهزائم استراتيجية مؤلفة في الجسد العربي - هي حروب - إضافة إلى ما وسماها من ضعف عسكري وهشاشة دبلوماسية مقارنة بالخصم الصهيوني، وسماها أيضا ضعف إعلامي، حيث كانت السيادة للجمعية القبطية والانتفاخ الخطائي، إذ ضابت الاحترافية الإعلامية التمنية بلسج عناصر مشهد سعي - بصري يقدم الذات العربية - الإسلامية لندما يحرق المطابع الإعلامية والثقافية للقرب والصهيونية. ليس جديدا إثبات أن العالم العربي لا يخص سوى نسبة ضئيلة من دخله القومي للبحث العلمي. وليس جديدا أيضا إدراك استعانة القنطرة بين قوة استثمار البلدان المظلمة في المجال المعلوماتي وضعف الاستثمار العربي في المجال نفسه خاصة حين تعلم أن حفل الإعلام والاتصال يتميز عربيا بسدنة إعلامية وغياب لتحرير إعلامي وحضور تناقض جوهري بين سيادة طابع الترفيه من جهة وغياب النوعية الثقافية من جهة ثانية^١.

يبد أنه من الضروري التركيز على مسألة أساسية تشكلت معالها منذ أكثر من عقد زمني، وتتمثل أساسا في ميطرة رأس المال الخليجي باقتحام مجال توظيف جزء مهم من كتلة التغطية في قطاع الاتصال والإعلام. يتعلق الأمر هنا أساسا بالاستثمار السعودي في محطات MBC، ORBIT، ART، إذ إن قناة «م.ب.س» بدأت بثها في مطلع التسعينيات من القرن العشرين وأنها قناة «أ.ر.ت» سنة ١٩٩٢ بثت محاتي ليتحول سنة ١٩٩٥ إلى بث متخصص، بينما شكلت محطة «أوربيت» ومنذ البداية محطة تطلب الاشتراك لأنها ذات بث رقمي. أما النصف الثاني من عقد التسعينيات من القرن الماضي فقد تميز بظهور قنوات أخرى مجانية كالقناة اللبنانية «إل.ب.س» وقناة «المستقبل» والقناة القطرية «الجزيرة» التي انتقلت من البث المحاتي إلى البث المرئي عنه باشتراك رقمي في حريف ٢٠٠١. وذلك بعد انقراضها بنقل أطوار ومضاهات ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. كما أسس اتحاد الإذاعة والتلفزيون المصري سنة ١٩٩٨ قناة «النيل» للأخبار والرياضة والثقافة التي ركزت في خطتها أول الأمر على البث المحاتي لمدة ثلاث سنوات. وهي الخطة المبردة لغاية سنة ٢٠٠٢.

٢٧ - الإعلام العربي وعطلة السلطة الرابعة

تكشف الدراسات الوصفية لتشكيلات الإعلام العربي بكل نزعاته الأيديولوجية واختلافاته التعبيرية، إذاعة أو صورة، عن عدم قدرته على تجسيد حقيقة «السلطة الرابعة» إذ لم يبلغ بعد موقفي ممارسة الرقابة الفكرية الموضوعية على السلطات الأخرى السياسية والاقتصادية والقضائية. لا يمكن قلبي حضور ثابن في الأداء الثني والرجعية الثقافية - الأيديولوجية بين بلد عربي وآخر، أو بين منبر إعلامي وآخر، أو مؤسسة إعلامية وأخرى، وهو ثابن منتج سنده القلبي إما من علاقة النسل الإعلامي - كمنبر أو مؤسسة - بالمؤسسة السياسية، سواء كدولة أو حزب سياسي، منافعة أو معارضة، وإما من علاقته بمستوى تحلق الديمقراطية في كل بلد من بلدان المجال العربي. غير أن الثابت هو أن الإعلام العربي الذي يحتضن في سجله التاريخي تشخيصات رجاله ماديا ومعنويا، هو إعلام مسكون إلى حد الساعة بخصائص واضحة تعجز خصوصية أدائه وعقدها، ولعل في سيادة الجوانب السياسي وضفت شعارات كل مرحلة ما يفسر عسر انفلاته من قوة الأيديولوجيا نحو قوة الميديولوجيا [الأداء الواسطي].

كانت المرحلة الأولى من مراحل حياة الإعلام العربي مرحلة وطنية أسست فيها منابر إعلامية مكتوبة لتناغية الحضور الاستعماري. وهي منابر برزت في مصر والشام وبعدهما الغرب في بداية القرن العشرين. لكنها ألفت بعدها في فترة ما بين الحربين التكويتين الأولى والثانية. أما المرحلة الثانية وهي مرحلة الخمسينيات والستينيات كمرحلة التحضر من الاستعمار وتشكل موجة استقلال سياسي أو تشكيل دول جديدة، فهي مرحلة الوحدة العربية والصراع مع الصهيونية. مرحلة وسعها الحضور الأيديولوجي القوي في الخطابات الإعلامية والاتصالية عبر مساحات الجرائد والإذاعات والتلفزيونات المؤسسة كلها بعد الاستقلالات الوطنية. إن هذه المرحلة التي عرفت على مستوى الخطاب الإعلامي (التلقين بالخطاب السياسي) فالتخا ايديولوجيًا يوشح بنهاية إسرائيل، مستحوذ بعد هزيمة ١٩٦٧ إلى مرحلة الضيق الأيديولوجي للامن حدوث الكارثة القومية. أما المرحلة الثالثة المعيزة لعقد السبعينيات فهي مرحلة الإيمان الوثيق بضرورة التنمية الشاملة من طريق مثل التكنولوجيا، بينما تمثل المرحلة الرابعة والأخيرة تشيئنا لتسلسل الارتباط بالديمقراطية مطلباً وممارسة (منتصف عقد الثمانينيات).

إنها مرحلة ما زالت حلقاتها مستشرجة إلى الآن، وهي تتسم بتنامي الوعي بالأهمية الاستراتيجية للديمقراطية، وتنامي أصوات ومطالب المجتمع المدني والسياسي، بتناسل تطور الأداء الإعلامي بحضور الديمقراطية وينتشي أداء التوعي بالتقاء حضورها، لذلك تجدد دموع تجديد الديمقراطية في العالم العربي وفي مجاله الإعلامي، كمجال لا

نبرة الانتباه والجدد - من الصهيونية إلى الصهيونية

يمكنه أن يتطور إلا بتوسيع دينامي وشارك من منتج الحريات الفردية والجماعية، يمكن للمؤسسات الإعلامية كمنهجية للديمقراطية أن تتحول إلى سبب رئيسي في إلغاء سيادة الديمقراطية بنقد أداء المؤسسات السياسية، وإسعاد أصوات التعدد الأتية من رحم المجتمع المدني. هيمنت على الإعلام العربي وسكنته خصائص لم تقاربه حتى ونحن نقتلهم عبثة قرن جديد والنية الثالثة، وهي خصائص نقل حاضرة في كل المجال العربي مع تفاوت تأثيرها كما وكيفا بين بلد عربي وآخر، وأهم هذه الخصائص:

١ - الاستبداد في قطاع الإعلام بين الواقع والمأمول

لا حاجة إلى التنكير بأن معركة الإعلام هي مفصل حيوي وحلقه حاسمة من المعركة القومية، لأن الحروب العسكرية والسياسية التي خاضها العرب - وخلفتها هزائم استراتيجية مؤلمة في الجسد العربي - هي حروب، إضافة إلى ما وسعها من ضعف عسكري وعشائرية ودبلوماسية مقارنة بالخصم الصهيوني، وسعها أيضا ضعف إعلامي، حيث كانت السيادة للتجمعة القومية والانتفاخ الخططي، إذ غابت الاحترافية الإعلامية الثابتة بنسج عناصر مشهد سعي - بصري يقدم الذات العربية - الإسلامية تنفيها بخلاف الطابع الإعلامي والثقافية لغرب والصهيونية، ليس جديدا لإثبات أن الإعلام العربي لا يخلص سوى نسبية ضئيلة من دخله القومي للبحث العلمي، وليس جديدا أيضا لإثبات استعانة المقاربة بين قوة استثمار البلدان المتقدمة في المجال للمعلوماتي وضعف الاستثمار العربي في المجال نفسه خاصة حين نعلم أن حقن الإعلام والاتصال يتميز عربيا بصدمة إعلامية ونغياب تطوير إعلامي وحضور ثقافي جوهري بين سيادة طابع الترفيه من جهة ونغياب التوعية الثقافية من جهة ثانية^(١).

يهد أنه من الضروري التركيز على مسألة أساسية تشكلت محلها منذ أكثر من عقد زمني، وتمثل أساسا في مبادرة رأس المال الخليجي باقتحام مجال توظيف جزء مهم من كتلة النقدية في قطاع الاتصال والإعلام. يتعلق الأمر هنا أساسا بالاستثمار السعودي في محطات MBC، ORBIT، ART، إلا أن قناة دم ب. س. بدأت بثها في مطلع التسعينيات من القرن العشرين ولكنها قناة ١٠ ر. ت. سنة ١٩٩٢ بيث مجاني ليحول سنة ١٩٩٥ إلى بث متخصص، بينما شكلت محطة «أوربيت»، ومنذ البداية محطة تتطلب اشتراكا لأنها ذات بث رقمي، أما النصف الثاني من عقد التسعينيات من القرن الماضي فقد تميز بظهور قنوات أخرى مجانية كالقناة اللبنانية «إل. ب. س.»، وقناة «المستقبل»، والقناة القطرية «الجزيرة» التي انتقلت من البث المجاني إلى البث المؤدى عنه باشتراك رقمي في خريف ٢٠٠١، وذلك بعد انفرادها بنقل أطوار ومضاعفات ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. كما أسس اتحاد الإذاعة والتلفزيون المصري سنة ١٩٩٨ قناة «النيل» للأخبار والبرامزة والثقافة، التي ركزت في خطتها أول الأمر على البث المجاني لمدة ثلاث سنوات، وهي الخطة الممتدة لحاية سنة ٢٠٠٢.

تبرز كل هذه الأمثلة قوة تحويل ككل تقنية ورساميل عربية مهمة (خليجية هي الأساس) إلى استثمارات في قطاع الإعلام والاتصال، حيث تتأكد حركية مبادرة الرساميل الخليجية في القطاعين العام والخاص من أجل تطوير المجال الإعلامي، وهي حركية لا تنفي واقعاً قائماً وتصل في هجرة الرساميل العربية نحو قطاعات ريعية غير منتجة، كما لا تنفي صعوبة استقطاب فئات واسعة من المشاهدين العرب نحو هذه القنوات والمحطات الفضائية الرسمية القوي لمن مشاهدتها، لأن مجال الفرصة المصممة لمطابقات الاشتراكات يسهل على الإنسان العربي إمكان التقاط قنوات فضائية أخرى، إذ لا تتوسع سوق الاشتراك إلا في مناسبات محددة ووقائع صاخبة كالمنظومات الرياضية والأحداث العسكرية (حال التدافع للتحوط للالتقاط الرسمي لقناة الجزيرة في حريف 2001 كما سبقنا الإشارة إلى ذلك).

إن رهان الاستثمار في قطاع الإعلام والمعلومات بالنسبة إلى رجال المال والأعمال العرب ليس رهاناً سياسياً من أجل الآخرين، وإنما الأمل بل هو رهان ذاتي كذلك، حيث إن أغلب المجالات الاستثمارية لضاعفة الرساميل والكل التقنية هو مجال الإعلام والاتصال. أمام الرساميل العربي في ظل العولمة التجارية المطبوعة بسمة تنافسية شرسة رهان أساسي وهو دخول مجال الاستثمار في قطاع الاتصال والإعلام للتخلص من حجم التفوق الغربي الذي يتركز 79% من الاستثمارات في هذا القطاع في شمال الكرة الأرضية.

2- الثقافة والتجارة والتلفزيون

هي خصائص تتشابه في فعل تصويتها وتلقاها كمفردات، كما تتشابه إن لم تكن تتطابق في ناطقة واحدة تجمعها وهي «الوطن العربي». فمجال الإعلام خصوصاً والاتصال عمومًا، ما زال يعاني عدم كفايته (الكم) لتلبية الحاجات الثقافية والترفيهية للإنسان العربي، وعدم كفايته (النوع) لضغط مهنيته وقلة إمكاناته المالية لتعطين أعمار استطاعية في المجال التلفزيوني الممتد. كما هو يعاني عدم تكافئه مع الإعلام الغربي وقنوات الاتصال وشبكات المعلومات العالمية. يستثمر جوهل جالتونج G.Galtong نظرية الإمبريالية المبرورة التي تعبر بين المركز والأطراف - حيث ينظمين المركز هو الآخر مركزاً وأطرافاً كما تتضمن الأطراف هي الأخرى مركزاً وأطرافاً - في فهمه لحالة التدخل الإعلامي والمعلوماتي الراعي. اعتمدوا على هذه النظرية هناك بناء راسي عمودي يتعمل في عدم تكافؤ العلاقة بين الدولة المركز (أمريكا) والدول الأطراف. وهناك بناء دائري على شكل عجلة يمثل لعلاقات قائمة ومستمرة بين المركز وكل الأطراف¹³.

تقل هذه النظرية البنيوية الامتداد الإمبريالي من المجال الماكرو - اقتصادي إلى المجال الاتصالي - الإعلامي. ليكون فعل التبادل التجاري الدولي القصر باستغلال المركز للأطراف فعلاً يتكرر ضمنوناً لا شكلاً، لا اختلاف المواد في مجال العلاقات الدولية في أبعادها الثقافية

نموذجا للتأثير والاعتماد: من الإعلام إلى السياسة

والاقتصادية. من هنا، ونتيجة لهذا التدفق الإعلامي الأثني من الغرب والذي يتجلى في سيل المطبوعات والمسلسلات والمنتجات الثقافية، ليس أمام الإنسان العربي، لعدم كفاية المنتج الوطني، إلا الإقبال على المنتجات البورنية بما تعطيه من علامة من علامات الغزو الثقافي. ويرى آل هستر Ad. Hester في مقارنته طريقة أن الدول والأفراد مثل الكائنات الحية التي لديها استعداد لتلقي مسميات من العالم الخارجي، وتحسين الذات وتتمتعها في الوقت نفسه (٣٠)، كذلك الشأن بالنسبة إلى النظام الإعلامي الدولي الراهن كنظام أمريكي - أوروبي، حيث الدول مستعدة لتلقي المنتجات الإعلامية من المركز الإمبريالي لإشباع حاجياتها (كالثقافية تماماً)، لكنها تستجيب مع هذه المنتجات وفق نظام اختيار وإقصاء يلائم المصالح السياسية للتيب الحاكمة المتنافسة جوهرها حول تأكيد حضورها في سدة الحكم.

إن التدفق الإعلامي والمعلوماتي المرسل أحادياً من مركز واحد يجعل النظام الإعلامي - المعلوماتي العربي في وضعية عدم كفاية لإشباع حاجيات المواطن العربي (٣١)، كما يجعله في وضعية اللاتكافؤ مع قوة الأداء والاستثمار المميز للنظام الإعلامي الدولي. هذا فضلاً عن حداثة إنشاء مؤسسات إعلامية ومصادر صحافية تشكل مشاكل خصوصية ومقترحات حقيقية للصحافي في البلاد العربية لا يجتاز مسار مهني واحترافي بشئ الدرب نحو تجسيد مطلب «السلطة الرابعة»، ويتفرض على وسيلة سلطة المال والسياسة خدمة للطلب الثقافي لغذات المجتمع، وتيسيراً للفعل بحد الذي تقتضيه الديمقراطية - السياسية وتدير معقلان للحضارة «الوقت الحر».

٢ - السلطة الأولى والعلوية الرابعة

لا يمكن نفي وجود علاقات قوية، ظاهرة وخفية بين رجال السياسة ورجال الإعلام بحكم حاجة كل طرف إلى الطرف الآخر، فالصحافي يترصد خطوات السياسي لينهل منه عناصر الخبر وليلوئف ملادة إعلامية لتجوية، إخبارية أو فضائية. أما السياسي فهو أيضاً يحتاج إلى الصحافي لينشر له أخباراً تكون جزءاً من حرب نفسية أو سياسية، أو يبلغ إرسالية تفيد الجمهور. غير أن هذه الحاجة المتبادلة بين رجال السياسة ورجال الإعلام لا تطبع بالتكافؤ والالتناظر خصوصاً في المجال العربي، حيث ينشئ الفاعل السياسي ويصنع فعل الفاعل الإعلامي، فما سر هذا اللاتكافؤ الذي يؤدي إلى حضور واضح للسلطة الأولى واتكماش واضح لسلطة رابعة، غير قائمة كسلطة؟

غير خاف إذا ما نحن نولجنا في تركيبولوجيا الدولة العربية الحديثة أن تصدر حكماً بأنها دولة لم تشكل في سياق مشروع تاريخي عضده الجعل المنتج والتقدمي بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي. ولا هي دولة نشأت من مطلب المشروع الديمقراطي. إنها دولة من إغزرات المرحلة الاستعمارية أو ما بعد الاستعمارية مباشرة تشكلت بفعل توافقات مرحلية

داخل حقلات سياسية - عسكرية ضيقة، فهي ليست الخلاصة المؤسساتية والبنية العليا لكل خلايا المجتمع وطبقاته السفلى. من هنا كان مدخلها إلى السيادة والحكم الاستبداد على الجميع بالإكراه لا بالإقناع. وبالاستبداد السياسي لا بالهيمنة الثقافية، فكان يديها في حقل مجتمعي تنحصر الأمية وفي غياب تقليد ديمقراطي تكون ديموقراطية التواصل والاتصال من مشتقاته أن تكون «قوة شوكة الدولة وعلمتها» (ابن خلدون)، هي المستند التاجع لأسلوب الحكم بالقسمة إلى الدولة العربية في الأزمنة الحديثة، وكان يديها أيضا أن تستنصر شأن الإعلام. وأن تعتبر الاتصال والإحباط شيئا أيديولوجيا دائره المنيقة هي البيئات والخطابات والتكديسات التي تشكل بها وزارات وصية، وهي الوزارات التي يتعذر وجودها في البلدان الديمقراطية. حيث لا وجود لوزارة إعلام أو اتباء أو اتصال بل مجلس أعلى أو هيئة عليا للقطاع الإعلامي [مثال المجلس الأعلى المسمي المصري بفرنسا].

في قلب هذه السيرة التاريخية لتشكل الدولة العربية تشكلت نبرة الإعلام العربي ومؤسسته، بيد أنها لم تتمكن من أن تتحول إلى سلطة رابعة، على رغم شخصيات العديد من الإعلاميين العرب والفتاحهم معترك اتصال سياسي الحقوق والثقافي، بل وتصدر أسماء إعلامية واجهة العمل العمومي والقيادة الجماهيرية.

يشكل ضعف الإعلام العربي في نواحي بنوية أهمها:

1- عدم كفاية قنوات الاتصال والإعلام.

2- ضعف مستوى الاستجابة.

3- ضعف مستوى مؤسسات التخطيط.

4- ضعف التنسيق بين مؤسسات الاتصال والإعلام.

5- انعدام الحرية الإعلامية.

6- ضعف مستوى المادة الإعلامية.

7- ضعف مستوى الإطار البشري الإعلامي.

8- عدم مساهمة الثورة الإعلامية.

وعلى رغم أهمية هذا التعداد لنواقص الإعلام العربي، فهي لا تحسب كلها على النظام الإعلامي العربي، لأن ضعف مستوى الاستجابة يرتبط بالشروط الثقافية للمتلقين، كما أن ضعف مستوى التخطيط يتعلق بصيغ بيئة مع المشكلات الراسية للقرار السياسي، إضافة إلى أن انعدام الحرية هو أيضا جزء من انعدام أو ضعف حضور الديمقراطية. إنها نواقص لا تحسب على الإعلام العربي بل تحسب له والمصالحه لأن نوافرها من شأنه أن يمنح الأداء الفني للإعلاميين العرب دفعة ونقلة نوعيتين. إن ما يمكن الاحتفاظ به ضمن هذه اللائحة من النواقص البنوية السائدة مجال الإعلام على العربي والكلمة لتطوره، هو ضعف أو غياب

ثورة الإعلام والاتصال في المجتمعات العربية

استراتيجية حقيقية هي مجال الإعلام رغم وجود مسائل عربي وعلى رغم وجود مؤسسات جامعية ومراكز توثيق ومكتبات، فهي لم تمهد لتوثيق ممارسة إعلامية متقدمة في الحياة اليومية للإنسان العربي. من هنا يكون الرأي الذي يستنتج أن كل التسميات من «صناعات ثقافية»، «الثقافة كصناعة»، «المغار والأجهزة الإعلامية»، «تكنولوجيا المعلومات»، «اقتصادات الثقافة والإعلام»... إلخ، هي تسميات ذات مضمون أيديولوجي يؤكد أولوية الاقتصادي (تكنولوجيا، مغار، صناعة) هو هي الحقيقة رأي قويم وبإحدى الحكماء⁽¹⁾. إن أولوية الاقتصادي على الثقافي في تصور إمكانات الأداء الإعلامي، إضافة إلى غياب استثمار عربي في قطاع الإعلام والمعلومات، والثقافة عموماً، هو ما يجعل العرب راحنا ومستقبلاً أمام تحديات حضارية عامة وثقافية خاصة، وذلك وسط معترك الانسجار المعلوماتي أو الثقيلة المعلوماتية. إن عدم تجسيد مفهوم السلطة الرابعة، من قبل الإعلام العربي، هو مؤشر على استمرار دخول الخطب السياسية والعسكرية العربية حروباً ناقصة ما قامت لا تضع بجانبها المؤسسات الإعلامية لبدء هوية سمعية - بصرية ضمن الرقعة الترابية وأثرية للمنظومة الإعلامية والاتصالية الدولية.

خلاصة أساسية

بعد عرض تحليلات ثورة الاتصال والإعلام المتصارعة حلقاتها، وبعد استجلاء أهم النتائج الإيجابية والسلبية لهذه الثورة، يمكننا التفرقة التحليلية والتجدي تجزئات التراكيب المعلوماتي الراهن من

استجلاء عناصر خفية الخلاصة أساسية تظل مسكونة بالنسبة ومتعصمة بالانفتاح وهي الخلاصة التي نركب مضامينها في الآتي:

1- تعضي العلاقة بين الإعلام والديمقراطية حيث التكامل قائم بين المؤسسات الإعلامية من جهة والمؤسسات السياسية والدينية من جهة ثانية، لا مراء في إثبات أن الديمقراطية في المربع الخمس لتطور الإعلام وتفعيل إنجازها كما وكيفا، غير أن الإعلام هو الآخر - ومنذ طرح «ماتيوهان» لمشروع العالم الذي سيحول إلى قرية كونية بفضل الإعلام والاتصال - يتطور الديمقراطية ويقتضي صيرورتها خاصة حين يؤكد ذاته كسلطة رابعة.

2- تشييد التنفيع الخطابي النقدي إزاء ثورة المعلومات، المتفتحة راحنا ومستقبلاً على إمكانات «مجهولة وغير متوقعة»، تقلص من تأثير الأنوار الكلاسيكية للمثقف عبر إزاحة التلفزيون للكتاب، إذ أسس الفعل البدوي البسيط للضغط على الزر Zapping فعلاً سحرياً تقضم لذته كذا قراءة الكتاب والمفر عبر مضامينه للثورة. ليس غريباً إذن أن نجد أن المثقفين بمختلف شرائحهم المهنية وخطاباتهم للمرجعية هم حملة دعوى التشهير بالتلفزيون، وتخطيم الآثار السلبية للثقافة الإلهيوار والاستهلاك، التي تصمم علاماتها عبر وسائل الاتصال الحديثة كالتلفزيون والإنترنت.

3- الانتشار: هي النظر إلى نشأة ثورة الإعلام والاتصال من منظورين مختلفين بل ومتقابلين: أ - منظور متفائل يشير بشيعة منجزات لتقنيات الاتصال مع فينيلير في الأرمينيات، ويظهر العالم مجرد قرية صغيرة مع مأكوهان في الستينيات، كما جعل الفتح العظيم للإنترنت مع آل جور، نائب الرئيس الأمريكي السابق كلينتون، ب - منظور متشائم يوضح الآثار السلبية للإشهار، ويكشف عما تحدثته قنوات الاتصال الحديثة من لا تواصل قناني وأخلاقي، كما بين استمرار الالتكافق بين الفئات الاجتماعية من جهة، وشمال الكوة الأرضية وجنوبها من جهة ثانية، في تمثل مكتسبات الثورة المعلوماتية والاستفادة من تخلق خيراتها. جرى الإعلان عن هذا التطور المتشائم عبر مقاربات مختلفة بدأت مع مدرسة فرانكفورت الفلسفية في الأرمينيات وتواصل بلدان عدم الانحياز في الستينيات. من أجل إقرار نظام إعلامي دولي متكافئ، وصولاً إلى نقد شعار الثورة المعلوماتية كملك مشترك مع مائيلز، كيو، ساراماجو ... إلخ.

4- معاناة الإعلام العربي ضعفاً في الاستثمار المادي، وانكماشه في الأداء الفني بحكم تبعية المؤسسة الإعلامية للمؤسسة السياسية الأرمينية، علاوة على هذا هزالة النسب المخصصة للبحث العلمي من مجموع **النقل الوطني العام** عبر كل المجال العربي. ثمة تطور كمي متزايد لمصادر إعلامية وقنوات ثقافية عربية، وثمة استثمار لدراسات الطلجي في قطاع الإعلام والاتصال، وهو استثمار متزايد وأمعق، غير أن الموقفات البليوية والفرضية المبينة أعلاه تخلق مطلب «السلطة الرابطة» بالنسبة إلى واقع الإعلام العربي.

5- في استمرار خطوات الثورة المعلوماتية الملقبة بـ «الثقبة المعلوماتية»، وهي تلاحق الاكتشافات الخاصة بالتقنيات الاتصالية وهي اكتشافات معضدة للمعوجة الكاسحة للعولة؛ يبدو أن المستقبل لن يكون للمعصب العقل للهويات الوطنية، كما أن السباحة في العالم الافتراضي للشبكة العنكبوتية للإنترنت لن تجعلنا مستقبلاً نعيش بشخصية منفصمة ذات هويتين، واحدة تقليدية وأخرى عداثية. إلا لا مجال للتوفيق بين الضغط على الزر والتماعل الملموس مع مكتشفات ثقافية من جهة، والتفكير ضمن عالم رموز ميناظرية وخرافية من جهة أخرى. من هنا يتحدد مصيرنا كمرب في شروط الانطراط الإيجابي ضمن ثورة الاتصال والمعلومات، بما يكسب الذات العربية وسائل المناعة الثقافية أمام التزعة التجارية الحاصصة لموضة العولة. لتعمل نتائج هذه الأخيرة، وترغب القارها المستقبلية، عوض إنتاج تضخم خطابي حولها، قبولاً أو رفضاً من دون تشرب مفعولها الكوني؛ وفي هذه الحالة سنحطن ميحارنا مع النهضة التي تعلم بها، بعد أن أعطانا اليعاد الأول في نهاية القرن التاسع عشر الفوج بسلسلة من الانتكاسات والهزائم والهزات طيلة القرن العشرين.

نموذ الإعلام والإعلام من الأيديولوجيا إلى العيديولوجيا

٦- وجوب بناء صورة سمعية - بصرية خاصة بالذات العربية، صورة توضح الصور المشوهة التي نسجها الإعلام الغربي حول العرب والإسلام في التخطيل الجماعي، وهي أسس التنشئة الاجتماعية للكتلن الشرقي والأسري في البلدان المتقدمة. على وسائل الإعلام العربية بمختلف تياراتها: المكتوبة والسمعية والسمعية البصرية إبداع أشكال جديدة تصوغ الذات منباجة صوتية ومرئية بكثير من الجمالية وقيل من الخطابة. حتى نأمنس لإيديولوجيا سمعية - بصرية مقبولة ومستباجة بوضن الأيديولوجيا الخطابية التي أبانت عن نهايتها، وكشفت عن تأخرها التاريخي في الكثير من المنعطفات التاريخية والاستحقاقات الحضارية المأمولة.



هوامش البحث

1. Le Monde, 14 Octobre, 1999.
2. مواطنون يهددون بحرق الإعلام وشبكات الحسرة : عالم الفكر العدد 37، ص 1/1، 1998، ص 4.
3. Philippe Bezon & Serge Pross. L'explosion de la communication 266 La découverte - Borel, Paris - Montréal, 1993. pp252-260.
4. Mîche Senecal, Le courrier de L'UNESCO, Février 1995.
5. هيربرت، أ.، ديلور، الثلاثة صيرون والمفكر، ترجمة عبد السلام وصوفان، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 217، مارس 1999، انظر بشكل خاص الفصل الأول «التفصيل الإعلامي والوعي العالمي» ص 17-24.
6. Armand Matelart. Le courrier de L'UNESCO, Fevrier 1995.
7. هاشم، بنسمران وطارق شومان، فتح المعركة، ترجمة عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 224، أكتوبر 1998، ص 21-24.
8. Danny. T. Qaah. L'ascension des produits de savoir, in Le courrier de L'UNESCO, Décembre 1998.
9. بول عباس، المعلوماتية بعد الإنترنت، ترجمة عبد السلام وصوفان - عالم المعرفة العدد 221، مارس 1998، الكويت، ص 29.
10. يحيى الوهيبي، الثورة وشبكات الإعلام، منشورات الراس، الرياض، العدد 22، فبراير 2001، ص 22-23.
11. P. Krugman, Foreign affairs, May, 1995.
12. Voir Sophie Boughari "A bas l'optimisme infatigable" Le courrier de L'UNESCO, Dec, 1998.
13. محمد شومان، ثورة الإعلام ومستقبل النظام الإعلامي العربي، عالم الفكر، الكويت، العدد 39، أكتوبر - ديسمبر 1999، ص 198.
14. François Brune, La violence de L'idéologie publicitaire Le Monde Diplomatique, Août 1995.
15. Armand & Michèle Matelart, Histoire des théories de la communication, ed La découverte, Paris, 1997 P43.
16. Haroun Jamous & Pierre Grenson, L'ordinateur au pouvoir, essai sur les projets de nationalisation du gouvernement & des hommes ed Seuil, Paris, 1978. P49.
17. Alvin Toffler, Le choc du futur, Denoël, Paris, 1974.
18. Baldomero Shanin Canon. Le courrier de L'UNESCO, Mars 1995.
19. فاطمة الديوب، فصل الطول، ترجمة سامي خشبة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 241، أبريل 2001، ص 241-242.
20. Paul Morera, Les enfants malades de la publicité. Le Monde Diplomatique, Sep, 1995.
21. François Brune, Violences de L'idéologie publicitaire, Le Monde diplomatique, Août 1995.

- Armand Mattelart, L'internationale Publicitaire, ed La découverte, Paris 1989. 11
- Armand Mattelart & Michel Palmer, Sous la pression publicitaire, in Médias, messages et démocratie, Le monde diplomatique, Manches de voir n° 14, Fev. 1992, p39. 12
- Paul Moreira op.cit. 13
- ماري زير، الأطفال والزمن التلفزيوني، عالم المعرفة، يوليو 1999، الكويت العدد 227، ص: 118-124. 14
- P. Bourdieu, Questions de sociologie, Mouton, Paris 1980 pp 222-235. 15
- محمد مير الدين انطاك، المدخلات والتواصل في الفلسفة العلمية المعاصرة، نموذج هابرماس، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 1999، ص: 99. 16
- محمد النبي رجواني، عصر الطوفان، منشورات ومنشور، سلسلة المعرفة للجميع، الرياض، العدد 9، أغسطس - سبتمبر 1999، ص: 67-62. 17
- Régis Debray, Le courrier de L'UNESCO, Fev 1995. 18
- Ibid. 19
- أ. إيه. بولمان، آلة قوة وسلطة: دراسة شوتلي حلال، عالم المعرفة، الكويت، العدد 249، يوليو 2000، ص: 149. 20
- R. Debray, Cours de médiologie générale, Gallimard, Paris, 1991. 21
- Jean Marie Domenech, Enquête sur les idées contemporaines ed. Seuil, coll. Points, Paris, 1981, pp 6-7. 22
- Arnaud et Michèle Mattelart, op.cit. p45. 23
- Ibid. pp41-42. 24
- P. Bourdieu, L'essence du NSG libéralisme, le Monde diplomatique, Mars 1998. 25
- Ibid. 26
- Arnaud Mattelart, Les nouveaux scénarios de la communication mondiale, Le Monde diplomatique, Août 1995. 27
- انظر ترجمتنا لأهم مواد هذا العدد ضمن مقال «الصراع العالمي حول شبكات الاتصال والإعلام» جريدة الاتحاد الاشتراكي، الدار البيضاء، العدد 19/14/1999. 28
- Pierre Papou, Mondialisation accélérée de la science, le Monde diplomatique, Fev 1997. 29
- Ibid. 30
- بول جينين، مرفع ميل نكرو، ص: 149. 31
- Philippe Quéau, Internet, médias pour le XXI Siècle, le Monde diplomatique, Juin 1995. 32
- Jean Edouard Chappon, Pour ne pas cliquer alone, Le Nouvel observateur dossier, Internet, mode d'emploi, N° 1793, 18-24 Mars 1999. 33
- Marshall McLuhan, Pour Comprendre les médias, Trad. Jean Paré, ed Seuil, Paris, 1968 p401. 34
- Le Boom mondial des médias (Sans auteur) Le courrier de L'UNESCO, Fev 2000. P20. 35
- بول جينين، مرفع ميل نكرو، ص: 149. 36
- Le Boom mondial des médias op. cit. p20. 37

- 47 Vivre en Internet, Le Nouvel observateur N° 1793, 18-24 mars 1999.
- 48 بول جيتس، سبل مكره، ص 9-8.
- 49 بول فيرنانديز، الحروب المبرومة والصور، ترجمة محمد علي الحشاني، مجلة فكر وثقافة العدد 16، فبراير 1999، ص 143.
- 50 روبين موريس، التكنولوجيات الواسعة النطاق ونظرة الاستشراق، مجلة الفكر العربي الماسين، بيروت، العدد 90-91.
- 51 José Saramago, A que sert La communication? Le Monde diplomatique, décembre 1998.
- 52 Le Monde, 23 Octobre 1993.
- 53 Jacques Ellul, Le Bluff technologique, Hachette, Paris, 1988. Voir aussi, Propagandes, Economica, Paris, 1990.
- 54 Philippe Quéau, offensive insidieuse contre Le droit du public à L'information, Le Monde diplomatique, Février 1997.
- 55 ماري ديزي "موقع سبل مكره، ص 197-196.
- 56 Marshall McLuhan, Pour comprendre les médias, Ed. Seuil, 1968, PP 41-42.
- 57 Gerard de Selys, L'école, grand marché du XXI siècle, Le Monde diplomatique, Juin 1998.
- 58 Silvia Bacher & Monica Balboa, *Silencia, los críticos ¡parlent!* Le courrier de L'UNESCO, Mars 2000.
- 59 Koichiro Matsuno, une révolution copernicienne, Le courrier de L'UNESCO, Mars 2000.
- 60 يحيى البجاوي، تطور طلاق بين الواقع الإعلامي المثالي والمثالي، مجلة فكر وثقافة، العدد 9، مايو 1998، ص 144.
- 61 الحبيب المنهجي، المعرفة، مشوارات ومبشرين، سلسلة المعرفة للجميع، الروابط، العدد 16، فبراير - مارس 2000، ص 4-3.
- 62 Nico Hirt, OMC: L'éducation deviendra-t-elle une marchandise? Le Courrier de L'UNESCO Février 2000.
- 63 Yehya El Yahyaoui, Quelles conditions pour accéder à la société de L'info?, Libération, Casablanca, 2 Juillet 1999.
- 64 Haroun Jinnous & Pierre Grenon, L'ordinateur au pouvoir, ed: Seuil Paris, 1978, P 249.
- 65 هارون جينو، من الفكر العام المشوار، إلى عصر المعلومات، ترجمة حسن الوزاني، مجلة فكر وثقافة، العدد 29، مايو 2000، ص 20.
- 66 Alain Trounev, Comment sortir du libéralisme? Fayard, Paris, 1999.
- 67 Armand Mattelart, Comment est né le mythe d'Internet? Le Monde diplomatique, Août, 2000.
- 68 نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، الكويت، العدد 378، يناير 2001، ص 217-219.
- 69 راسم محمد الصالح، التحول الإعلامي من الشمال إلى الجنوب الأبعد، والإشكالات، مجلة عالم الفكر، العدد 33، الميدان 1998، ص 117-110.

- 70 المصدر نفسه، ص 103.
- 71 وأهم مصدر الجمال: الاتصال والإعلام في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.
- 72 يؤكد المؤلف أن عدد وكالات الأنباء في الوطن العربي لم يتجاوز إلى حدود نهاية الثمانينيات من القرن العشرين ما مجموعه عشرون وكالة وهو عدد لا يوازي حتى عدد الدول العربية (ص 89).
- 73 حيث أنه وخلال الإعلام وخصايها الرامي الانتماء في الوطن العربي مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 127، مايو 1991، ص 67-68.
- 74 أحمد الزعوتني، الثقافة اللبنانية، مجلة الوحدة، العدد 97، مايو 1997، ص 47.

ARCHIVE

أصول اتجاهات المدارس الفلسفية الحديثة

د. محمد محمد يونس علي (*)

مقدمة

تشكلت الأصول الأنطولوجية والإپستمولوجية ontological principles، و epistemological⁽¹⁾ إلى حد كبير في تشكيل الاتجاهات الفلسفية، وكثيراً ما يعود الاختلاف المنهجي بين الفلاسفة إلى مواقفهم من هذه الأصول. وليس شرطاً أن تكون هذه الأصول سابقة ومبداً للاتجاه الفكري، بل قد تكون تبلورت واتحدت معها في مرحلة متأخرة، ولكن تسويغ جعلها من الأصول هو أنها تفسر بعض اتجاهاتها وخصائصها.

ولقد أثرنا أن نبدأ بالحديث عن أهم الأصول الأنطولوجية والإپستمولوجية والفلسفية التي وجهت اتجاهات المدارس الفلسفية معزولة عن السياقات التاريخية والجغرافية التي ولدت فيها. ولما كان الأمر يقتضي ربط تلك الأصول بالمدارس الفلسفية وتوضيح آثار تلك الأصول، كان لا بد من تقديم نبذة موجزة عن أهم المدارس التي ظهرت في القرن العشرين. لكي نوضح من خلالها أهم أفكارها ونربط تلك الأفكار، على نحو مباشر أو غير مباشر، بالأصول التي تحدثنا عنها. وبذلك نضمن أن تتسنى للقارئ الفرصة للاطلاع على أصول تلك المدارس وأهم فروعها، والصلة بين تلك الأصول والفروع في آن واحد. كما نضمن الحديث عن أصول فلسفية أخرى يحسن أن نعرض في إطارها التاريخي.

ولقد دفعني إلى الكتابة - في هذا الموضوع - التنفس الطاهر في تناول هذا النوع من الموضوعات التي لا تشف عدد الجزئيات والآراء والأفكار، بل تمتد إلى التعمق في الأصول

(*) دكتور في اللغة العربية وأدائها كلية الآداب والعلوم، جامعة القاهرة. الإمارات العربية المتحدة.

المفسرة لتلك الفروع، ولا يفتنى على الباحثين أهمية البحث في أصول العلوم، إذ من دونها لا يمكننا فهم الإطار النظري الذي يلم شملها، ويحقق وحدتها، ويمزج متحولاتها، ويدين على فهم هروغها، ويربط بين جزئياتها.

١- أهم الأصول

لقد حاولت في هذه الدراسة أن استقصي أهم تلك الأصول فاستلجحت أنها تتعلق بأراء تلك المدارس في مفهوم العلمية في اللسانيات، وتحديد قدر الكفاية فيه، وموقفها من الحد الذي يمكن أن يمتد إليه مستوى التجريد في دراسة الظواهر اللغوية، ومواقفها الأنطولوجية من الكليات والجزئيات، ووجهات نظرها في مفهومي اللغة والكلام، وتحديد ما الذي ينبغي للساني أن يدرسه منها، واختلافها في طبيعة اللغة، وفي تحديد أهم الجوانب اللغوية التي ينبغي للساني توجيه اهتمامه إليها: فضلاً عن أصول أخرى أقرها الحديث عنها عند الكلام من المدارس نفسها.

١ - ١ - مفهوم العلمية في اللسانيات

يقتل السانيون في القرن العشرين على أن اللسانيات هي الدراسة العلمية للغة، ولكنهم يختلفون فيما يمكن أن يوصف بأنه علمي أو غير علمي الأمر الذي قرب عليه تفاوتات فيما بينهم في تحديد نطاق العلم وحدوده. لقد ساد الاعتقاد في بداية القرن التاسع عشر أن توجيه البحث اللغوي نحو البعد التاريخي اكتسب الدراسات اللغوية طابع العلم، وقد ألح إلى ذلك اللغوي الدانمركي أولر جيسبرسن Otto Jespersen في قوله: «إن الصفة المميزة لعلم اللغة science of language كما نفهم الآن هي الصفة التاريخية»^(١).

ومن العوامل التي كان لها أثر فعال في تحديد مفهوم العلم في البحث اللساني ثلاثة تيارات مهمة هي التجريبية empiricism والوضعية positivism والعقلانية rationalism. وقد بلغت أهمية هذه التيارات الفلسفية شأوا جعلت جون لايتل يقول إنه من دون معرفة التجريبية والإيجابية لا يمكن أن يتوقع من طلاب اللسانيات «أن يهتموا بعض القضايا النظرية والمنهجية التي ميزت بعض المدارس اللسانية من أخرى في الوقت الحاضر»^(٢). فالتجريبية تشير إلى وجهة النظر القائلة إن كل المعرفة تأتي من الخبرة experience؛ ولا سيما من الإبراك الحسي perception والمادة المأخوذة من الحس sense-data. وقد تبنت هذه النظرة المدرسة الوصفية الأميركية التي كان يتزعمها اللساني الأمريكي بلومفيلد Bloomfield الذي تأثر إلى حد كبير بمعلم النفس واظن Watson مؤسس المدرسة السلوكية في علم النفس. نشر واظن مؤلفه «السلوكية Behaviorism» في سنة ١٩٢١، ولكنه سيّد له ببعض التيارات التي وجدت في بعض مقالاته ومعارضاته^(٣).

عُرف السلوكيون بصراحتهم في الدعوة إلى المحافظة على الموضوعية، وانتقاد العقلانيين في الاعتماد على الحدس والاستبطان في الحكم على صحة التفسير، ورفضهم لإفهام الأنظمة العميقة المفسرة للسلوك الخارجي. وقد وصف تشومسكي Chomsky - وهو اللساني والفيلسوف الذي أعاد الاعتبار إلى الفلسفة العقلانية - هذا الرفض بأنه «موضوع لا يقبل الجدل» لأنه تعبير عن اعتقاده في الاعتماد بالنظرية والتفسير^(١٠). ويتساءل عما إذا كان المهم هو التنبؤ في البحث أو مجرد التعلق بالموضوعية، مشيراً إلى أن العلوم الاجتماعية والسلوكية تهرعن على أننا قد نكث وراء الموضوعية من دون أن نلتفت إلا بقسط قليل من التنبؤ والفهم^(١١). ويرى أن الخطأ في الأحكام الاستبطانية لفرض الحفاظ على النقاء المنهجي ما هو إلا حكم على دراسة اللغة بالجذب والعقم^(١٢).

وهكذا بينما كان بلومفيلد وأتباعه يسألون «كيف يمكن أن نصف ونحل ما يقوله المتكلم والكاتب من كلام يمكن للملاحظ الخارجي أن يلاحظه عياناً»، كان التشومسكيون يسألون «ماذا يدور في عقل المتكلم السليقي أو الفصيح بحيث يمكن أن يدعى متكلماً للإنجليزية، أو السواحلية، أو اليابانية، أو اللاتينية الكلاسيكية، أو أي لغة أخرى»^(١٣).

ويرتبط هذا الأمر بالحجة التي استخدمها التشومسكيون ضد السلوكيين وهي ظاهرة اللاتمامي infinity في عدد الجمل التي يمكن للتكلم في أي لغة أن يقولها، وهي تعني أن ما يصنع المتكلم في دراسة من أجل الفكرة أكثر بكثير من القولات التي قيلت بالفعل. وقد أدى هذا الأمر إلى العناية بالحدس intuition والاستبطان introspection بوصفهما أفضل وسيلة لاستكشاف ما يدور في عقل المتكلم، كما انشغل اللسانيون بالفكر كانت عدد من الباحثين يميلون إلى إلهام التشومسكيين بقوله «كان تشومسكي ومن تبعه في منهجه العام ينظرون إلى اللغة من الداخل أي إلى كفاية التكلم السليقي في استعمال لغته وفهمها، في حين كان على التحصيليين، مطلقين في ذلك، ليدركهم، أن ينظروا إلى اللغة من الخارج مثلاً تعمل العلوم الطبيعية. وكان عليهم أن يشتغلوا أنفسهم حصراً بظاهرتي الكلام والكتابة التي يمكن ملاحظتهما عياناً»^(١٤).

وجاء على رأي تشومسكي فإن اللغة في حد ذاتها هي مفتاح لفهم جزئي للعقل أو الدماغ البشري، ولذا صرح غير مرة بنظرته إلى اللسانيات على أنها فرع من علم النفس الإدراكي cognitive psychology^(١٥).

أبعاد أبحاث المدارس المساتية الحديثة

ولعل من المهم هنا أن نشير إلى وجود تلازم بين المبرستين التجريبية والوضعية فيما يتعلق بالمسائيات، على الرغم مما بينهما من اختلافات تاريخية وفلسفية. فالوضعية نزعة علمانية نشأت في سياق حملة النقد الموجهة ضد تيار الناطرات الغيبية واليثافيزمية، وهرمت برقصها لكل ما ليس له وجود فيزيائي. وكان لهذه المدرسة مبدآن مشهوران هما مبدأ التحقق principle of verification ومبدأ التخفيض principle of reductionism. ووفقا لمبدأ التحقق لا تكون الفكرة مفيدة ما لم تثبت صحتها بالملاحظة أو بمناهج علمية ميسارية تطبق على المادة المجموعة بالملاحظة، أما مبدأ التخفيض فيقتضي وجود أولويات للعلوم تجعل بعضها أساسا للآخر. فالتقنيات والكيمياء أكثر أساسا من الأحياء، والأحياء أكثر أساسا من علمي النفس والاجتماع وهكذا. وفي التركيبة الكلية للعلم الموحد تختفي مفاهيم ومناهج العلوم الأقل أساسا إلى مفاهيم (ومناهج) العلوم الأكثر أساسا (أي يدار فهمها وتفسيرها في ضوءها)^{١٢١}. وعلى الرغم من أن مبدأ التحقق قد نطى عنه الآن فلا يزال نرى اثره في نظرية المعنى القائمة على الشروط المسبقة truth-conditional theory of meaning. أما مبدأ التخفيض فلم يعد جذابا كما كان في عهد بلومفيلد. وعلى وجه العموم، لقد التهمت لغائيات القرن العشرين - شأنها في ذلك شأن علمي النفس والاجتماع - بطابع الفلسفة الوضعية، ولكن هذه الفلسفة بدأت تتعرض لانتقادات جادة. كما يذكر لايتل (1999)، إلى نقد بوصفها غير عملية workable وعديمة sense^{١٢٢} أو هكذا يرى كات الفلسفتين التجريبية والوضعية، خلافا للعقلانية. ترفض إعدام التوسعات التي تطرح عن نطاق الملاحظة، أو تصدى حقوق الوصف المقصور على العناصر التي يمكن التحقق منها. وكما لاحظنا فإن تبني الفلسفة العقلية ميز بوضوح مدرسة تشومسكي من المدرسة السلوكية التي اعتمدت الفلسفتين التجريبية والوضعية إطارا نظريا لأفكارها.

١ - ٢ - الكفاية في البحث العلمي

يرجع جزء كبير من الاختلاف بين بعض المدارس المساتية على الأقل إلى اختلافهم في قدر الكفاية adequacy الذي ينبغي أن يتحقق في البحث العلمي؛ ولذا تراهم يمتطون إجابات مختلفة للسؤال الآتي: ما القدر الذي يفي بالواد في فهم الظواهر القوية واستكشاف حقيقتها؟. ويتحدث اللسانيون عادة عن ثلاثة أنواع من الكفاية هي الملاحظة observational adequacy والكفاية في الوصف descriptive adequacy والكفاية في التفسير explanatory adequacy. وتأخذ هذه الكفايات السابقة ترتيبها يبدأ بالأولى التي تعد في أسفل السلم، ثم تأتي الكفاية في الوصف التي تتوسط الكفايتين السفلى والعليا. وبينما تكتفي بعض المدارس اللسانية بالكفايتين الأولى والثانية فإن تشومسكي يصر على أهمية الكفاية التفسيرية، بل إنه يرى أنها أهمها على الإطلاق.

وإذا كان اللسانيون يتفقون على أن الملاحظة شرط أساسي في البحث اللساني، كما أنها النطلق المبني لاكتشاف الظاهرة اللغوية، فإنهم يختلفون في موضوع الملاحظة. فالسلوكيون مثلاً يرون أن الاهتمام ينبغي أن يتركز على العناصر اللغوية القابلة للملاحظة هي حين يرى التوليديون بزعامة تشومسكي أن المعرفة اللغوية للمتحدث اللغوي هي الموضوع الحقيقي للملاحظة. وهكذا فإن العناية ينبغي أن تنصب على أنماط الجمل وعناوينها ثم عزوا كل فقرة فقرة إلى ما يناسبها من تلك الأنماط، وهذه مهمة تتم عادة على مستوى الملاحظة. وعلى الرغم من ذلك فقد أولى تشومسكي هذا المستوى عناية أقل؛ لأن الحقائق المتصلة بالموضوع (التعابير والتجمل الممكنة في لغة ما وخصائصها النحوية) يحصل عليها من خدش اللساني وليس من الملاحظة المباشرة. كما أن المعرفة اللغوية للمتكلم اللغوي، وليس المادة النحوية، هي موضوع اللسانيات⁽¹⁾.

ويمكن توضيح الفرق بين الوصف والملاحظة أن الوصف يتجه نحو الحقائق في حين تتوجه الملاحظة نحو المادة اللغوية. سواء تلك التي يمكن ملاحظتها في كلام المتكلمين كما يرى السلوكيون، أو تلك التي تأخذ شكل المعرفة النحوية التي يحملها المتحدثون اللغويون في أذهانهم كما يرى التوليديون، ولا يمكن أن تتحقق الكفاية في الحالتين إلا إذا تمت الملاحظة أو الوصف على نحو سليم. ومن الشروط الأساسية التي لا يكون البحث العلمي من دونها كافيها في الملاحظة خصيصية التعميلية التي تقتضي عدم إحصاء أي قيمة من سمات الظاهرة أو الظواهر المدروسة. أما الوصف فيستلزم ضربة من التعرُّيد الذي يسمح بدراسة نطاق العلم.

اهتمام السلوكيون والبنويين إجمالاً قبل تشومسكي الاعتماد على الوصف في دراسة الظاهرة اللغوية من دون الخوض في تفسيرها أو تأويلها أو تفسيرها، أما التوليديون الذي كان لهم عناية خاصة بفكرة العموميات universals فلم يكتفوا بالملاحظة أو الوصف بل رأوا أنه من الضروري، إذا ما رغبنا فكرة الوصول إلى صوغ قواعد عالية لتطبيق على جميع اللغات، أن نفحص في المبادئ والأسس المفسرة لظواهر اللغوية.

يدول تشومسكي، ويرتعلق المستوى الأدنى من النضاج إذا قدم النحو المادة الأولية للملاحظة تقديمها سليماً. ويمكن بلوغ المستوى الثاني والأعلى من النجاح عندما يقدم النحو تفسيراً سليماً للخصائص اللغوية للمتكلم اللغوي. ويحدد النحو كذلك المادة للملاحظة (خاصة) من حيث التعميمات المهمة التي تكشف عن الأنماط الأساسية underlying regularities في اللغة. ويمكن بلوغ المستوى الثالث والأعلى على الإطلاق من النجاح عندما تقدم النظرية اللسانية العنية أساساً عاماً لاختيار القواعد التي تحقق المستوى الثاني من النجاح. على حساب قواعد أخرى منسجمة مع المادة للملاحظة ذات الصلة، لكنها لا تحقق هذا المستوى من النجاح. وفي هذه الحالة نقول إن النظرية اللسانية العنية تشرح تفسيراً للخصائص اللغوية للمتكلم اللغوي⁽²⁾.

أحد اتجاهات المدارس اللسانية الحديثة

ولعل من النقاش الجوهرية التي تميز أصول التوليديين من غيرهم أن ما هو ملاحظ ليس بالضرورة هو الأهم في البحث اللساني؛ بل إن ما هو ملاحظ ربما لا يكون في كثير من الأحيان مناسباً، ولأهمها، وما هو مناسب ومهم قد تصعب ملاحظته^(١)، ويضيق هذا إلى حد كبير معالجة التحلة العرب لبعض الأبواب والجريئات التحوية والصرفية التي اتسعت في كثير من الأحيان بالتفصيل والتفسير والتفصيل والتأويل، وفيه في بلوغ أكبر قدر من الاطراد والانسجام. إن تشومسكي ولسانيين توليديين آخرين يعدون اختلاف مفهومهم في الكتابة عما يقدمه مفهوم نو سوسور de Saussure الجامد للغة، بوصفها طرقة لغوية، يكمن في الجانب الإبداعي غير المحدود لمعرفة للكلم السلفي للغة. وهو ما يعيز أيضاً إبداعية اللسانيات التوليدية من الهدف التنسيفي المحدود للبوليمفلسيين، وهو هدف لا يتكره الجيل البوليمفلسي^(٢).

١ - ٢ - حدود التجربة

اختلف المدارس اللسانية في تحديد المدى الذي ينبغي أن يمتد إليه التجريد في البحث اللساني. وتتميز المدرسة التوليدية بوضوح من غيرها من المدارس اللسانية بإغراقها في التجريد. ولعل من ثلثة القول أن تذكر بأن هذا يتصل جزئياً اتصالاً وثيقاً بتحويلهم على الكتابة التفسيرية في فهم الظاهرة اللغوية وتقدم اللسانيات. **فالوصف اللغوي ليس السطحية وحدها لا يحفل** بملوحات التوليدي في التمييز بالأحسي للقسوة الشكل الذي تأخذتلك البنيات الخارجية. ولذا ينبغي البحث عما هو أبعد وأصلق من تلك الظاهر السطحية، فوجدوا ما انتهم في مفهوم الكس العميقة، وفضلاً عن ذلك فإن التوليديين يشاركون التجريبيين في اعتماد مستوى أقل من التجريد؛ وهو مستوى الجملة في مقابل مستوى القولة. ويمكن توضيح الفرق بين الجملة والقولة بالقول: إن لتريق نو سوسور بين اللغة والكلام، فهناك تتضم الجملة إلى لغة تشمي القولة إلى الكلام. إذ إن القولة هي التركيب المعيد الذي ينطقه المتكلم بالفعل في سياق معين. في زمن معين وهي مكان معين. أما الجملة فهي ما ينشأ عن تجريد طائفة من القولات المتشابهة إلى الحد الذي يسمح بالحكم باتماتها إلى نمط تركيبي واحد. ويرى بعض اللسانيين أن هناك مستويات مختلفة من التجريد، منها ما يقع بين القولة والجملة كما يرى شفل Schenke الذي ذكر خمسة مستويات تبدأ بالأحداث الصوتية في الكلام، والخطية في الكتابة بوصفها نتاجاً لعملية القول، وتشتمل بأشكال التعبير النحوية المجردة عن الأصوات المنطوقة والحروف المكتوبة^(٣). ومن هذه المستويات ما يقع بين الجملة في بنيتها السطحية وما يطوفا تجريداً على مستوى البنية العميقة مروراً بدرجة أو أكثر من البنى الوسطى.

١ - ٢ - مفهوم البنية والجزئية

يمرر اختلاف المدارس اللسانية واتجاهاتها في كثير من الأحيان إلى مواقف أنطولوجية (وجودية) فلسفية. وبعد الحكم في تحديد السابق (هل الكلمات أم الجزئيات)، على وجه

الخصوص، مبدأ مؤثرا في الدراسات اللغوية، فديهما وحديثها، وتبلغ أهمية هذا الأمر حدا يؤدي تغيير الرأي فيه إلى الخروج عن الدراسة الفلسفية أو اللسانية الشائعة، ولعل من الأمثلة التي يمكن ذكرها هنا خروج اللساني المعروف كاتز Katz عن عقلانية تشومسكي's Chomsky's conception إلى الواقعية realism^{١٢٢}. ذهب كاتز إلى القول بأسبقية الجمل، بوصفها كليات، على الأقوال بوصفها جزئيات. وكان ينظر إلى الحمل نظرة فلاسفة الرياضيات الأفلاطونيين إلى الأعداد، حيث كانوا يعتقدون بوجودها السابق للمصدودات^{١٢٣}، ويذهبون إلى القول بأسبقية وجود الحقائق الرياضية والمنطقية عما عرفه البشر من المنطق والرياضيات^{١٢٤}. ومن المهم هنا الإشارة إلى أنه مما يترتب على هذا أن علم القواعد الذي يهتم بدراسة الجمل ما هو إلا نظريات لكليات مجردة^{١٢٥} كما يذكر كاتز، وهو مفهوم وإن اختلف مع مفهوم تشومسكي في رأيه في موضوع اللسانيات التوليدية، فإنه يخالفه في الاعتقاد بالوجود القبلي للجمل، ووجودها المستقل والسابق للقولات اللغوية.

ومن الأمثلة الأخرى التي يمكن ذكرها لتوضيح أهمية تحديد الموقف من أسبقية الكليات على الجزئيات، أو العكس، رأي ابن تيمية الذي يعتقد بأسبقية الجزئيات، ويرى أن الكليات ما هي إلا نتائج لعملية عقلية يجري فيها تجريد الأفراد التدرجين تحت التكي باستبعاد خصائصها الموزنة، والإبقاء على أوجه التشابه بينها، ولا شك في أن لهذا الموقف صلة وثيقة بنظرته السباقية، ونشرت في الجمل. **لعل لا يبالغ في ربطه بهذا يجعل أركانه ونظرياته اللغوية والفلسفية^{١٢٦}**. ويشترك ابن تيمية في أسلوبه هذه مع الدراسات البراهماتية الحديثة: الأمر الذي جعل نتائج دراساته في اللغة والنص متقاربة إلى حد كبير مع دراساتها، وهو ما يؤكد صحة دعوانا في هذه الدراسة، وهي أن الأصول الفلسفية للتطبيقات اللغوية هي المؤهلة للاتجاهات الذهنية أو الدراسية.

لقد أدى عزل القولات اللغوية من سياقاتها، لعرض بلوغ ضروب من الأمثلة idealization، إلى إغراق في التجريد ال في النهاية إلى تصور مصطنع للغة الحقيقية. وهنا ينبغي أن نشدد على أهمية التفريق بين اللغة النظرية (أو التقديرية theoretical language) واللغة الملاحظة (الحقيقية أو الفعلية actual language)، وهو تفريق اقترحه كارتاب، وأكده ونيرليش^{١٢٧}، وسبق أن ألمح إليه ابن القيم في معرض رده على أهل التأويل ومناصري الجواز الذين خلطوا بين الكلام القدر والكلام المستعمل^{١٢٨}. ومثلما فعل نهضة العربية، وجمهور الأشاعرة الذين أولوا آيات الصفات، وقابلوا بالكلام النصي، أغفل التوليديون، ومن سار مسيرهم، الخصائص السباقية المميزة للقولات اللغوية، وأبحروا في غياهب التجريد. وهو أمر آل في نهاية المطاف إلى انتمطاعة قوية دعا إليها البراهماتيون والمهتمون بتحليل النص نحو دراسة أكثر واقعية وتجريبية، تأخذ في اعتبارها السياقات الفعلية من دون أن تقلل أهمية التمدح typification

في صوغ العلم. والفرق بين الأمثلة والنماذج أن الأمثلة هي صيغة مبدئية تصاغ بغض النظر إلى واقع الأمور والخصائص الحقيقية للأشياء، أما النماذج فهي مستوى أدنى من التجريد. تخرج عنها التشابهات تحت نموذج واحد يجمع بين خصائص أفرادها. ويذكر ونديراش أنه ليس هناك حالة حقيقية تتفق مع حالة مثالية (إلا على نحو تقريبي)، أما ما يتفق مع الحالات الحقيقية فهو النموذج^(١٢). والمشكلة التي نتعرض إليها عند الأمثلة هي الإضراء في التجريد^(١٣). وهو أمر يؤول في النهاية إلى صياغة ذهنية للمادة اللغوية مختلفة عن حقيقتها. وقد يصاحب ذلك تفسيرات وتفسيرات وتاويلات نظرية تغطي المبادئ والأسس الحقيقية المقسرة للظاهرة اللغوية. ولعل هذا ما أدى بالفيلسوف غرايمس Grice - مثلاً - إلى صوغ أسس خطافية في تحليله للأحاديث الكلامية، كما أدى بمعلي النص إلى الاقتصاد في دراستهم على تحليل الشواهد الحقيقية للأخذة من الكلام الفعلي. وأهملوا فكرة الشحدث اللغوي عند تشومسكي، كما آل ذلك إلى إعادة النظر في مفاهيم واسعة في الدراسات اللغوية والبيانية. منذ أرسطو إلى عصرنا هذا، مثل وجود المجاز، فقد ظهرت نزعات مشككة في صحة التفريق بين الحقيقة والمجاز. صدرت عن مهنين بالبراجماتية، وفلاسفة اللغة، والباحثين في الذكاء الاصطناعي. ومن بينهم نذكر سيرير Sperber وويلسون Wilson اللذين صرحا بوجود أسس قوية لإنكار فكرة المعنى المجازي^(١٤).

ARCHIVE

١ - ٥ - اللغة والكلام

بعد التفريق بين اللغة والكلام parole من الثنائيات الشهيرة التي قدمها دو سوسور إلى الدراسات اللغوية، فضلاً عن ثنائيات أخرى، كالتفريق بين الدراسات التعاطبية والتزامنية. ويقتصد بالكلام هنا ما ينشأ عن الاستعداد الفعلي للغة، أي ناتج النشاط الذي يقوم به مستخدم اللغة عندما ينطق بأصوات لغوية مفيدة. وبينما تقسم اللغة بالطابع الاجتماعي بوصفها ظاهرة اجتماعية كاملة هي أنماط أفراد المجتمع، يحدث الكلام نتيجة نشاط فردي.

وعندما تستخدم كلمة ما فإن الكلمة المستعملة لها جانبان:

- ١- جانب ينتمي إلى اللغة، وهو الذي يضمن أن الخطابين يفهمون ما يقوله للكلام. بوصفه منتبهاً إلى مجتمعهم اللغوي، ويتحدث عنهم، ويتمثل هذا الجانب في تهيئة المتكلم بشواهد اللغة والتاويل اللغوية linguistic patterns المتعارف عليها في لغته، والفردات المعجمة للصطلح عليها.
 - ٢- جانب ينتمي إلى الكلام، وهو تركيبه لقولاً معينة على نحو يحكمه عادة فصيحة الإبلاغي، واختياره لفردات معينة وتاويل قواعدية بعينها، واستثمار السياق لبيان مقصده.
- وثمة صلة بين التمييز بين اللغة والكلام من جهة، والتفريق بين المعنى والقصص من جهة أخرى، وهي صلة لم يشر إليها دو سوسور صراحة، ولكنها ترسخت في الدراسات البراجماتية الحديثة التي استلضحت من تمييز دو سوسور بين اللغة والكلام. ولكي نوضح

هذه الصلة علما أن تصور شيئا لمريا يمكن بياته كالأني (يجلس مجموعة من الطلاب في فصل دراسي مكيف، ويقف المدرس قريبا من زر جهاز التكييف، وتشتد البرودة داخل الفصل- فيبادر أحد الطلاب بالقول: الجو بارد يا أستاذ، فيتوجه الأستاذ إلى زر التكييف ويضبط عليه لإغلاقه)، ولعل جميع الطلاب (وكذلك مدرستهم) يدركون أن المعنى اللغوي لجملة «الجو بارد» هو الإخبار بشمور الطالب ببرودة الجو، وأن المدرس هم منها أن الطالب يطلب منه، بأسلوب مؤدب، أن يفتح جهاز التكييف، وما جعنا هنا في هذا المثال هو بيان أن معنى «الجو بارد» على المستوى اللغوي يختلف عما يقصد بها بوصفها قولة مستخدمة في هذا السياق. والجانب اللغوي في ما قاله الطالب هو تقيده باستخدام جملة اسمية معهودة في العربية مكونة من مبتدأ وخبر، ومراحاته لتتضمنيات القواعد الصرفية والنحوية، واستخدامه للمفردات اللغوية في معانيها المصطلح عليها في العربية، أما الجانب الكلامي فيها فهو أنه اختار هذا الموال بالذات من بين مناول أخرى ممكنة، واستشعاره للسياق الخارجي لإخراج المعنى اللغوي للجملة من الإخبار إلى طلب.

وهكذا يمكن القول إننا عندما نتحدث فإننا في الواقع نقول ألفاظا إلى كلام، والجملة إلى قولة، والمعنى إلى قصد، ودلالات الألفاظ إلى إشارات، ولعلنا من المهم هنا أن نذكر أن القولة عندما تعزل عن سياقها، تشير علينا أن نقتصر المقصود منها، وإن أمكننا فهم معانيها - فعندما ننظر إلى قوله تعالى «إِنَّمَا بَلَّ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» (الشورى: ٢١ - ٢٢) بغض النظر عن السياق الذي وردت فيه، فلا يفهم منها إلا أن شخصا ما ينسب فعلا ما إلى شخص ما هو أكبر المحيطين به، أما إذا نظرنا إليها باعتبارها قولة فمستطوع الرجوع إلى السياق الذي قيلت فيه، وسندرك بعدها أن التكلم هو إيراغهم عليه السلام، وأنه يشير بكلمة «فعل» إلى كسر الأسمان، وأن الضمير يشير إلى عملية الكسر، وأن «هم» في «كبيرهم» تشير إلى الأسمان، وأن «هذا» تشير إلى كسر الأسمان الموجودة، وأن القصد من كل هذه القولة تشكيك المخاطبين في اعتقادهم الوهمية تلك الأسمان، وتوجيه انتباههم إلى عجز كبير الأسمان عن القيام بعمل هذا العمل، وعجز سائر الأسمان عن الدفاع عن نفسها عند تعرضها للكسر، والاستخفاف بمقولاتهم التي تتمسك باعتقاد الوهمية تلك الأسمان، على الرغم من عجزها عن الدفاع عن نفسها، أو حتى الإخبار عن كسرها.

ولا يمكن لنا أن ندرك المقصود بكل هذه الإشارات والمراد من القولة إلا بالاحكام المنعصر الخارجة عن اللغة، وهي الخطاب والمخاطب والسميل، أي ربط الجملة بزمان ومكان ومخاطبين ومقام تخطابي، وتحديد ما تشير إليه التعبيرات اللغوية الإشارية، وبهذا الإحكام تكون عبارة «بلَّ فعله كبيرهم هذا» قد خرجت من حيز اللغة إلى مجال الكلام الفعلي.

ما ينتمي إلى اللغة	ما ينتمي إلى الكلام
الجملة	القولة
المعنى	التصدد
الإحالة أو دلالة الكلمات	الإشارات

وثمة صلة بين تفريق دو سوسور بين اللغة والكلام الذي أثير في سنة 1916، وتفریق آخر قدمه تشومسكي. بعد ذلك بـخمسين سنة تفريعا، بين الكيفية *competence* والأداء، *performance*، فهو أنه لوحد هورق جوهرية أيضا بين هذين التفريقين، وهو أمر كان له انعكاس على فروع اللغويات الفلسفية التي تقول بأي من التفريقين، فالكلام في ثنائية دو سوسور يشير إلى نتائج الاستخدام العملي للغة، وليس لخطية الاستخدام نفسها، أي أنه بتعبير النحاة من باب إطلاق اسم المصدر وإزالة اسم المفعول، وهو ما يحمل من مفهوم الكلام عدة مفهوما جامدا غير ديناميكي وهذا يتجلى مع مفهوم لغة بأنها نظام من العلامات *syntems* *of signs*، أو القوالب بدلا من عنها نظاما من الدلالات، كما أنها دائما أصول اللغة مثلا^{٣٠}. أما تشومسكي فهو يرى أن الكشفية هي اللغة (يوصفها نظاما لا سلوكا) المخزونة في أذهان المتكلمين السليطيين لغة ماد، أو من كان مثلهم (تقريبا تلك اللغة، وهي نتاج التفاعل بين 1- القواعد العمومية *universal grammar*) الموجودة في ذهن كل إنسان (تلك السمات باللغة للكل) التي يحتس بها البشر وتورث جينيا من إنسان إلى آخر، و 2 - عدد كافي من القوالب النموذجية التي يمكن تحليلها بمساعدة معرفة الطفل الفطرية لبارز *parameters* القواعد العمومية ومعالجتها^{٣١}. فالأداء عند تشومسكي ينطبق على استخدام اللغة النظام *language-system* في حين ينطبق الكلام، عند دو سوسور، على نتاج استخدام النظام. ويرى جون لاينز أن المطلوب ليس تفريعا شالها بسيطا بين النظام ونتاجه، بل تفريق ثلاثي لا يتميز فيه النتاج *product* من النظام *system* فقط، وإنما من العملية *process* (الأداء، أو السلوك، أو الاستخدام... إلخ)^{٣٢}. وهذا التفريق الثلاثي (التفريق بين النظام، العملية، النتاج - *System - process - product*) مهم جدا في طغي البراجماتية *pragmatics* والدلالة *semantics*. ونظرا إلى أن التوليديين ينظرون إلى اللغة نظرة أكثر ديناميكية، ويرون أن عملية توليد الجملة المحكومة بالكفاءة تتم على مستوى اللغة، وليس على مستوى الكلام، فإن ما سمي بالعملية *process* وما ينشأ عنها من نتاج *product* عند تشومسكي إنما هما مفهومان أكثر

تجربياً من مثاليتهما، العملية والنتاج عند دو سوسور والباعه. وذلك لأن العملية عند لوسميكي تتم على نحو تجريدي بحيث تبدو مستقلة عن الاستطعام والسيقات الفعلية للكلام^(٣١)، أما البراجماتيون pragmatics فيمنون بعملية الاستخدام عبارة كبيرة، بل إن كلمة pragmatics نفسها تعني «علم الاستعمال». وإذا فإن الكثير منهم يرى أن الخطاطب عملية لا تخلو من إخبار أو استنهام أو تنعية أو نحو ذلك مما يسمونه بأحداث الكلام speech acts. وبذلك يتطور الفهوم الجامد للكلام. كما شرحه دو سوسور - إلى عمل ديناميكي يأخذ طابع الاستعمال. وهو امر يتيح إقحام مصطلحات ديناميكية أخرى تحل محل نظائرها الجامدة في ثراث دو سوسور ربما كان من أهمها استخدام مصطلح القصد intention بدلا من المعنى meaning. وأصبح موضوع تحليل المحادثة conversation بدلا من الجملة. وأضحى اللسانيون يبحثون في مبادئ (أو أصول) الخطاطب principles of communication ليبلغ كنه مراد المتكلم بدلا من الاختصار على الجنى اللغوية المجردة.

٦ - ٦ - الاختلاف في طبيعة اللغة

كان اللغويون قبل دو سوسور ينظرون إلى اللغة على أنها مجموعة من الأصوات. تلك العناصر اللغوية التي يمكن سماعها ونطقها وتسم بخصائص فيزيائية مميزة. أي أنها جواهر وليست أعراضا إلا ما استخدمها مصطلحات الناطقة. وبناء على ذلك فإن تعريف اللغة على هذا النحو شبيه بمن يعرف البيت بأنه أكرام من الحجر والأبست والطين والخشب والزجاج. وقد اعترض ابن سينا على تعريف البيت بهذه الطريقة أو نحوها. مشيرا إلى ضرورة مراعاة الهيئة والوصف والشرائط^(٣٢). وهو الاعتراض بمسبه الذي وخّيه دو سوسور على من يعرف اللغة بأنها أصوات من دون ذكر خصيصية النظام. يقول دو سوسور: «إن أخطاء مصطلحاتنا وكل طرائقنا في تمييز أمور اللغة المعينة إنما تصدر عن افتراض مقصود مضمونه أن هناك جوهر في الظاهرة اللغوية^(٣٣)». فاللغة العربية - مثلا - ليست هي الأربعة والثلاثين صوتا التي تتألف منها، بل الطرائق المختلفة التي ترصف بها تلك الأصوات لتكوين كلمات وجمل مختلفة. وفقا لأعراض المتكلم التخاطبية. فواضح اللغة استلزم عددا من الاحتمالات الممكنة لصوغ عدد كبير جدا من الكلمات بتقلب الأصوات على أوجه مختلفة وتكيفها على أشكال مشابهة لوضع كلمات جديدة. ومستخدم اللغة يركب المصروفات morphemes والكلمات الموضوعة على أوجه مختلفة تناسب المعنى المراد نقله لخطاطبه.

ويتوقف نظم التركيب اللغوية التي يستخدمها المتكلم على نوعين من العلاقات:

أ - العلاقات الأصحابية

فالمخاطب عندما يقول: «استقبلت في بيتي خمسة أصدقاء... فإنه قد اختار كلمة استقبل من زمرة من الخبرات الممكنة مثل أكرم. وضرب وقتل ونحوها. واختار التاء المضمومة الدالة

أوجه اشتراك العارفين المتعلمة الحديثة

على التكم بدلا من التاء المفتوحة والكسورة والضمة «نا» و«تعا» و«تم» و«دا» ونحوها، وكذا فقد استبعد نحو «في مكتبي» و«في مجلسي» ونحوهما، واستبعد «ثلاثة» و«أربعة» و«سنة» ونحوها، واستبعد «ملا» و«جيران» و«طوبى» ونحوها، وتدخل كل كلمة من الكلمات المختارة في علاقة استبدالية مع غيرها من الكلمات الممكنة التي استبعدها.

وقد يكون استخدام الكلمة متوقفا على خيار التكم أو على متطلبات السياق. فعندما يقول للتكم: «حضر سبعة طلاب» فإن استخدام حضر بدلا من ظب أو نجح مثلا، واستخدام سبعة بدلا من ثمانية أو تسعة، واستخدام طلاب بدلا من مدرسين أو رجال، إنما يعود إلى رغبة التكم في قول ما قال. لأن ما اختاره من كلمات يعبر عن غرضه الإبلاغي. والعلاقة بين كلمة حضر وكل كلمة من الكلمات التي كان من الممكن أن تحمل محلها هي علاقة تقدير. لأن ذكر أي كلمة من الكلمات المطروحة بدلا من الكلمة المذكورة يترتب عليه التعبير عن معنى مغاير. وعلاقة التباين هي إحدى علاقتي التمرجان تحت علاقة الاستبدال، والعلاقة الأخرى هي علاقة التشابه التي يمكن أن نوضحها بالرجوع إلى المثال الأخير. حيث كان على التكم أن يقول حضر وليس له أن يقول حضرا أو حضروا أو حضرت لأن قواعد العربية تقضي هذا الشكل من قول غيره في هذا السياق. وكذا وليس بإمكانه أن يقول سبع أو سبعا أو سبع أو سبعة أو سبعة أو سبعة أو سبعة، أو نحو ذلك، لأن السياق لا يسمح بذلك. وينطبق هذا أيضا على كلمة طلاب؛ فليس بإمكان التكم أن يقول ثلاث أو ثلاثة أو طاب أو طابا أو نحو ذلك. وإنما سميت هذه العلاقة بعلاقة التشابه، لأن الكلمة المذكورة تشبه الكلمات المحذوفة في المعنى، وإن اختلفت معها في الشكل. ونظرا إلى أن شكل الكلمة المسموح بوقوعه يعكسه السياق، فلا يجوز لغة أن تحمل كلمة بدلا من كلمة أخرى إذا كانت العلاقة بين الكلمتين علاقة تشابه.

ب- العلاقات الترابطية

إن المعنى الذي يعبر عنه التكم محكوم بنوع الخبر من العلاقات، تلك التي يسميها دو سوسور بالعلاقات الترابطية associative ويسمونها فيرث Firth بالعلاقات الاستبدالية paradigmatic. فعندما يريد التكم أن يشير إلى تضيء حكم الإعدام في شخص ما بقطع رقبتة، بإمكانه أن يقول ضرب عنقه، مثلا، ولكن ليس له أن يقول ضرب جيمه، مثلا، على الرغم من الترادف الإدراكي بين الكلمتين. على وجيد، والسبب هو أن الائتلاف بين الجيد والضرب غير موجود في العربية. وشبهه بهذا العلاقة النحوية بين الكلمات، فالعربية، كما هو معطوف، تتأثر الكلمات المتتالية فيها بعضها بعض، وكما رأينا هي الأمثلة السابقة فإن كلمة سبعة في «حضر سبعة طلاب» لا يجوز أن يستبدل بها سبع أو سبعة أو سبعة أو سبعة أو سبعة - ر. سبع أو سبعا أو سبع، أو نحو ذلك، لأن هذا الائتلاف لا يسمح بغير صيغة «سبعة». وربما يسأل سائل هنا كيف يصلح المثال نفسه لتوضيح نوعين مختلفين من العلاقة هما

العلاقات الاستهدائية والعلاقات الانتلافية^{٣١}، والجواب هو أن الفرق يتصل بوجهة النظر المتأخذه، فإذا نظرنا هي المثال نسمه إلى العلاقة بين «سبعة» وغيرها من الصيغ المطروحة التي لا يمكن أن تقع موقعها. الأسباب سيافيه مثل سبع أو سبعة أو سبعة ونحوها. أو إلى علاقتها بالكلمات التي يمكن أن تقع موقعها مثل ستة أو ثمانية، فإننا سنتحدث حينئذ عن علاقات استهدائية. أما إذا نظرنا إلى علاقة «سبعة» بما قبلها أو بعدها من الكلمات فإننا نتحدث حينئذ عن العلاقات الانتلافية. وهكذا فإن العلاقات الاستهدائية علاقات صودية في حين أن العلاقات الانتلافية علاقات أفقية.



ويمكن التمثيل للعلاقات الاستهدائية أو الانتلافية من الناحية الصوتية، حيث تدخل الصيغة phonetic من، في مثال هي علاقة استهدائية مع «سبعة» مثلاً، وهي من علاقات التماثل؛ لأن تغيير الصيغ هنا يترتب عليه تغيير في معنى الكلمة حيث تصبح مال بدلاً من نال، أما إذا حاولنا أن نضع نوناً أخرى، ولكن تلك النون الموجودة هي يفتح، فإن هذا أمر غير ممكن عادة لأن السياق الصوتي لا يسمح بذلك؛ فالنون في يفتح مغلقة وسياقها في نال يقتضي إظهارها، أما العلاقات الانتلافية للنون في نال فتتجسد في الصلة بين النون وصوت الألف الذي أتى بعدها، وهو الذي فرض أن تكون مظهرة وليست مغلقة أو مدغمة أو مقابلة.

أدى إقدام عنصر النظام في اللغة إلى نشأة البنية فيما بعد، ثم تطور الأمر بعد ذلك عندما بدأ التحويل على خصيصة أخرى من خصائص اللغة، وهي خصيصة الإنتاجية التي تتيح للمتكلمين توليد عدد غير محدود من الجمل. وقد نشير في التفسيرات أن الإنتاجية productivity هي إحدى السمات التي تخلص بها اللغة البشرية، وهي خصيصة تستلزم أن للمتكلمين حرية في إحداث جمل لم يسبق لهم أن سمعوها. وقد أدت هذه النظرة الجديدة إلى اللغة الطبيعية إلى تحديد معالم للفرضية التوليدية عندما أشار تشومسكي في سنة 1919 إلى أنه «منذ الآن ساعدت اللغة طفلة من الجمل (المتأخذه أو غير المتأخذه)، كل جملة متناهية في طولها ومركبة من مجموعة متناهية من العناصر»^{٣٢}.

١ - ٢ - الاختلاف في تدريس اللغويات اللغوية

تختلف مدارس اللسانيات باختلاف الحوائط اللغوية التي يوليها اللساني عناية. فالمدرسة التاريخية تهتم بتاريخ اللغة، والمدرسة البنيوية تهتم ببنية اللغة، والمدرسة الوظيفية تهتم بوظيفة اللغة، والمدرسة التوليدية تهتم بكيفية توليد الجمل اللغوية غير الشاعية من قواعدها المحدودة العدد، والمدرسة التخاطبية تهتم بتجليات اللغة في نظام التخاطبي.

وسنشرح فيما سيأتي، بإيجاز، كيف اتجهت كل مدرسة إلى تتبع جانب معين من الحوائط اللغوية، وننتج الظروف التاريخية والفلسفية التي أدت إلى أخذ كل مدرسة الاتجاه الذي مالت إليه، كما سنوضح بعض أفكارها ومبادئها وقرونها التي تعين على فهم الأصول الفلسفية والمعرفية الموجهة لأبحاثها.

٢ - مدارس اللغويات

٢ - ١ - المدرسة التاريخية

لقد كان لاكتشاف اللغة السنسكريتية (وهي لغة الهند القديمة

القديمة) أهمية كبيرة في اللسانيات التاريخية، فقد توثق عليه نشأة لغة

اللغة المقارن comparative philology، وبعد للمصلي الإنجليزي، وليم جونز Sir William Jones (1791-1794)، الذي قام بهذا الاكتشاف، التأسيس التمهيدى لهذا الجدل المعرفي بعد أن صاغ افتراضه أن اللغة السنسكريتية تشترك في أصلها مع اللاتينية والإغريقية والقبطية والفارسية.

ثم تطورت اللسانيات التاريخية متأثرة بنظرية التطور والارتقاء التي طورها تشارلز دارون Charles Darwin في علم الأحياء، يؤيد هذه الحقيقة أن كتاب أوجست شلايخر August Schleicher (1811-1884)، الذي سماه «تطوُّل اللغة» Compendium، وشرح فيه شجرة التفاضل اللغوية، ظهر بعد سنتين فقط من نشر دارون كتابه في إنجلترا سنة 1859. وقد أتبعه في سنة 1863 بحث من نظرية دارون واللسانيات الذي دعا فيه إلى إدراج اللسانيات في العلوم الطبيعية^{١٠٠}، ولا غرو فإن الفكرة الرائجة في ذلك الوقت هي أن اللغة كائن طبيعي حي، ولذا ينبغي دراستها بالأساليب المنهجية التي يراد بها هذه الحقيقة. فإذا صح أن بعض الحيوانات انحدرت من فصائل منقرضة، وأن لغة فواتين تتحكم في تشوئها وانتقالها كالمنزاع من أجل البقاء، والبقاء للأصلح، فمن الممكن إذن إحضار اللغات البشرية أيضاً إلى فواتين مشابهة. غير أنه ليس هناك اتفاق بين لغويي القرن التاسع على الطريقة التي تتطور بها اللغة؛ هل تسير في اتجاه ارتقائي مثلهما هي الحال في علم الأحياء حيث تتطور السلالات الأدنى إلى سلالات أعلى أو تسير في الاتجاه العكسي؟

يرى راسموس راسك Rasmus Rask (1791-1842) أن قواعد اللغات القديمة أكثر دقة ولعمقاً، وأن تطورها إلى لغات فرعية يسير نحو التبسيط والتسهيل، ويمثل لذلك بأن اللغة

الداتروكية أبسط من اللغة الأهلستدية التي هي أصل لها. وأن الإنجليزية أبسط من اللغة اللتوانية منها. وهي الأنجلوسكسونية. أما شلايخر فيرى أن تاريخ اللغات القديم يشهد بأن التطور يسير من النقص إلى الكمال. حيث تطور اللغات من المزال إلى التصق إلى التصريف^(١٠٠). ولكي تلخص هذه النقطة علينا أن نذكر بالتقسيم الثلاثي للغات الذي عرف في القرن التاسع عشر. وهو تصنيف اللغات إلى لغات عازلة كالصينية والقيبتلية التي تتألف فيها الكلمة من جذر جامد غير متصرف لا يقبل لاصطة ولا صيغة. ولغات لاصطة كالشركة التي تقبل لواحق زائدة على الجذر. ولغات منصرفة كالألمانية والعربية. حيث تتألف الكلمة المركبة من مصروفات متمازجة يصعب فصلها فصلا اعتياديا. بحيث يقال إن الجزء الأول مثلا يعني كذا. والثاني يعني كذا. كما في جمع التمساح في العربية (تمسح: أبواب: كشم: حذائق). وبناء على رأي شلايخر فإن البنية في العربية أكثر تعقيدا من التركية والصينية لكونها الأقدم. وقد اقتصرت مباحث الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر على الكلمات من حيث المستويين الصوتي والدلالي. وإن كان المستوى الأول أكثر تطورا وموضوعية على الرغم من اعتراف أصحابه بأن النتائج التي توصلوا إليها إنما هي تفسير لتزعزعات وليس لقوانين صوتية دقيقة. وكانت أبرز الإنجازات في المجال الصوتي وضع بعض القوانين للإبدال الصوتي. وأشهر هذه القوانين ما عرف بقانون غريم *Green's Law* الذي يفسر كيف تطورت الصوامت في

الفصيلة الجرمانية من أصولها في اللغات الهندية الأوروبية. ومن الأسباب التي تذكر لتفسير ظاهرة التغير الصوتي: التقريب الصوتي *assimilation* والاختزال الحذف *haplogy*^(١٠١). وهي إطار دراسة العلاقة بين اللغات يشير المؤرخون اللغويون إلى ظاهرتين يعرفان بالقياس *analogy*^(١٠٢) والاقتران *borrowing*^(١٠٣).

وهي مجال المعنى كمن موضوع التطور الدلالي وقوانينه محور اهتمام اللغويين التاريخيين في القرن التاسع عشر. ونظرا لصعوبة وضع أصول منتظمة للتطور الدلالي. فقد فسر على نحو واسع بمصطلحات تقليدية أو حدسية. مثل تخصيص المعنى وتعميمه. والجازر المرسل *metonymy* والاستعارة *metaphor*. ولم يظهر تفسير أكثر تنظيمًا للتغير والتطور للمعنى الدلالي إلا في فترة متأخرة جدا على يد ستيرن *Stern* (١٩٧١) ولغيره. ويرى ستيرن *Stern* أن صواع قوانين للتغير الدلالي. يمكن تطبيقها على لغة ما أو مجموعة من اللغات على نحو مماثل للقوانين الصوتية. أمر مستبعد على الإطلاق^(١٠٤). ومهما يكن من أمر فإن تلك المصطلحات ما زالت تستخدم حتى الآن. ويعتمد عليها كثير من اللغويين في توضيح ظاهرة التطور الدلالي.

ولعلنا لاحظنا أن منهج القسائيات التاريخية يعتمد على تتبع السببية التاريخية التي تؤول إلى تفسير الظاهرة اللغوية بنسباء على أسباب تاريخية. وأن الناقيل *etymology*

أصول الترميز التاريخي للغة العربية

وهو دراسة أصل الكلمات وتطورها¹¹⁷، كان وسيلتها المفضلة. ولولا خوف التباس هذا المصطلح في العربية بتحقيق المخطوطات لأثرنا ترجمته بالتحقيق. لأنه أدق من حيث مفهومه، فهو مشتق من الكلمة الإغريقية *etymos* التي تعني حقا أو حقيقة. ويشير لينز إلى أن إحدى الدلوس الإغريقية، في القرن الخامس الميلادي، كانت تقول إن العلاقة بين الدال والدلول علاقة طبيعية، وليست اصطلاحية، وإنما اتخذت المنهج التائيبي سبيلا لإثبات أن أصل الارتباط بين الدال والدلول، هي كلمة ما، كان طبيعيا وليس اصطلاحيا. ويحتاج هذا المنهج فإنهم في الواقع يبحثون عن الحقيقة الخفية على الناحية العادية في العلاقة الظاهرة بين الدال والدلول. وبعد تحليل عميق للتعبيرات التي حدثت ليس كلمة ما، أو معناها، لغرض اكتشاف أصل الكلمة، ثم، بناء على ذلك، معناها الحقيقي، فإنهم يصلون إلى حقيقة من حقائق الطبيعة. ولكن المشكلة التي يقع فيها انحصار المنهج التائيبي هي ما سماه لينز بالترتيب التائيبي *etymological fallacy*. وذلك حين يظنّون بأن كلمة ما تعود إلى أصل إغريقي أو لاتيني أو عربي أو غيره. ولذا فإن معناها ينبغي أن يكون مطابقا لما كانت عليه في الأصل. ويمرّز لينز هذه الحجة في أن الانحراس الصمغي موحى صلة حتمية أو مناسبة في الأصل بين اللفظ والمعنى. وهو ما تقوم عليه هذه الحجة. لا يمكن التحقق منها¹¹⁸.

وشبهه بهذا ما فعله بعض الباحثين عندما يقسمون اللفظ الاصطلاحي لفهوم ما بمعناه اللغوي، مع أن احتمال ألا يكون اللفظ الاصطلاحي عربيًا باللفظ اللغوي أمر وارد. وقد سبق لابن تيمية (٧٢٨-٧٢٨هـ) وابن قيم الجوزية (٧٥١-٧٦٥هـ) أن انتقضا على استخدام انحصار الجواز للمنهج التاريخي في التمييز بين الحقيقة والمجاز، مع صعوبة التثبت من أصل اللفظ. وعدم وجود ما يفيد تاريخيا يسيل أحدهما على الآخر¹¹⁹.

ومعما يكن من أمر فإن التائيل منهج مستخدم عول عليه الكثير من اللغويين معولا كثيرا، لا سيما في القرن التاسع عشر حين وضع على أساس أمتن مما كان عليه قبل ذلك. وما زال يستخدم حتى الآن. وبعد فرعا معترضا من الكسائيات التاريخية أو التماظية، لما له من أسس منهجية خاصة تتوقف مصداقيتها على كمية الشواهد ونوعها التي يؤتى بها لتأييد تلك الأسس. وعلى الرغم من ذلك، فعما أصبح واضحا للتائيبيين في القرن التاسع عشر، وسلم به التائيبيون عامة في الوقت الحاضر أن معظم الكلمات في معجم أي لغة لا يمكن أن يعزى إلى أصوله. وما ينطه التائيبيون الآن هو ربط كلمات لغة ما (في مرحلة سابقة للوصف التاريخي من مراحل اللغة) بكلمات اللغة نفسها في مرحلة أقدم من مراحلها، أو بكلمات لغة أخرى على أن تكون هذه الكلمات قد ثبتت صحتها أو إعادة تركيبها. ولكن هل يمكن ربط هذه الكلمات التاريخية التي ثبتت صحة تسميتها أو إعادة تركيبها إلى مرحلة أخرى أقدم من ذلك باستخدام وسائل تائيبية؟ يتوقف ذلك، كما يقول لينز، على الشواهد التاريخية التي وصلت إليها: إذ

أوجه اشتراك المدارس الفلسفية الحديثة

يلبغي أن توليه اعتماعاً هو الذي ينشأ عن علاقة العنصر اللغوي الذي يستعمله المتكلم - أو الذي يصفه اللغوي - بالعناصر اللغوية الأخرى. ذات الصلة بالعنصر المستخدم، أو الوصوف، والتي موضع ذلك، يمكن أن نشلون بين نظام الألوان في اللغتين اليابانية والعربية. فاللون الأزرق يتحدد بعلاقته بغيره من الألوان في اللغة الموسوفة، وهكذا فإن الأزرق في العربية يعني ما ليس الأخضر وليس الأحمر وليس أبيض.. إلخ، وهذا تعريف يختلف عن تعريفه في اليابانية؛ لأن الأزرق، وهو ما يعبر عنه اليابانيون بكلمة «أوي» (blue)، يطلق على ما نسميه في العربية بالأزرق والأخضر معاً، ولذا لا يمكننا القول أن الأزرق في العربية يقابل «أوي» في اليابانية. وبما على ذلك يمكن القول: إن تحديد كل لون في نظام الألوان يوضح علاقته بالألوان الأخرى، وهو يعني أننا نتعامل مع بنية متميزة محددة ليس للتاريخ فيها دور، كما أن كل العوامل الخارجية، بما في ذلك ما يشير إليه الألوان في العالم الخارجي، ليس له صلة مباشرة بتحديد ما يعنيه اللون الأزرق في اليابانية أو العربية، بل المحدد هو علاقة الجزء بغيره من الأجزاء. ويمكن أن نخسف هنا أن كل لغة لتصور العالم الخارجي ومحتوياته بطريقتها الخاصة. وهو ما يلوي فكرة دو سوسور في اعتباطية العلامة اللغوية بطريقتها الدال والقدول، ويؤكد من جهة أخرى، بناء على ذلك، صعوبة الترجمة من لغة إلى أخرى؛ إذ الترجمة، وفقاً للمعطيات السابقة، ليست إعادة تسميات للأشياء، بل إعادة تشكيل وتركيب للعناصر اللغوية.

وما ينطبق على نظام الألوان ينطبق كذلك على نظام الضمائر مثلاً، فالضمير أنتما في العربية يتحدد معناه، بعلاقته ببقية الضمائر، من خلال الموازنة بينه وبين سائر الضمائر الأخرى، أما تاريخ الصيغة وكيف تركبت عبر العصور الماضية، وعلاقتها بما هو خارج نظام العربية فليس له صلة بوصف نظام الضمائر في العربية.

إن تحديد نظام، أو بنية، الألوان في العربية لا ينحصر في العلاقات الاستبدالية القائمة بين الألوان المختلفة، بل يتحدد أيضاً بعلاقة اللون بما يأتي قبله أو بعده من كلمات؛ إذ يمكن وصف اللون الأحمر بأنه قان، ولكن لا يجوز أن نقول أبيض قان مثلاً، وهكذا فإن تحديد المعنى المعجمي أو القواعدي لعنصر لغوي معين إنما يكون بالنظر في علاقاته الاستبدالية والاستلافية معاً، وهي التي تواف البنية. (راجع مبحث العلاقات الاستبدالية والاستلافية ١ - ٦).

إن اللغة نظام نظري مجرد، منفصل عن تاريخه وعن الواقع الخارجي، غير أن هذا النظام المجرد يمكن أن يُجسّد ويتعلق في الواقع الفعلي، ويربط بما هو خارج اللغة، عندما ننظره من حيث الوجود بالقوة إلى حيث الوجود بالفعل عن طريق الكلام أو الاستعمال فندرك أن قولاً أنتما وعلان كريمة، لم يعد تحديد معنى كلمة أنتما في علاقتها بغيرها من الضمائر الوسيلة الوحيدة لفهم دلائلها، بل يلبي أيضاً معرفة ما يشير إليه الضمير في العالم الخارجي أي

معرفة الشططيين اللذين يقصدهما التكلم، ولكن اللغوي الذي يصف العربية لا يهتم المقصود به انتماء في هذه الحالة؛ لأن هذه مسألة لا علاقة لها بنظام، أو بنية، اللغة الجبردة التي يوليها اليهودي كل اهتمامه، وبعبارة أخرى: فإن اليهوديين - خلافا لعلماء النحاطب - يرون باللغة لا بالكلام أو الاستعمال، (راجع مبحث اللغة والكلام ١ - ٥).

إن بلويوة دو سوسور تعني دراسة بنية، أو بنى، اللغة في حد ذاتها على نحو مستقل، ليس فقط بمعزلها عن التاريخ أو العالم الخارجي، بل أيضا عن نسجها الاجتماعي الذي تعيش فيه، وعن العمليات النفسية التي يقوم بها متكلموها عند فهمها أو اكتسابها، ولذا فمن المناسب جدا أن تكون الدراسات البلويوية مقتصرة فقط في إطار اللسانيات على اللسانيات الحديثة (historiography).

ومن الأسماء التي تذكر عادة في مسمود أعلام الدراسة البلويوية، اللساني المشهور هيلمسف Hjelmslev الذي تأثر كثيرا بدو سوسور لأسماها في عنايته بالبنائي، أو الأشكال، على حساب الجوهر، أو المحتوى والمادة، وحاول أن يطور أفكاره البلويوية فيما عرفت عنه بالتأويلات glottologies، ونتيجة لصعوبتها وطبيعتها مستطعائاتها، ظهر التجانس لم تمل تلك الأفكار الاهتمام الذي تستحق، ومن الانتقادات التي وجهت لتأويلات هيلمسف أنها نسخة نظرية وشخصية للسانيات دي سوسور، غير أنه طبقا على نحو فيه مغالاة منطقية^(١٢). وربما كان من اللقيد أيضا لنتيجه إلى أنه ربما اعتكف البلويوية الأوروبية بزعامة دو سوسور بالعلاقات الاستبدالية، كان اليهوديون الأمريكيون يولون عنايتهم بالعلاقات الاشتقاقية، ويهود هذا إلى أسباب منهجية ستوضحها فيما بعد.

تميزت البلويوية الأمريكية بالصرامة العلمية والمنهجية، ويرجع هذا إلى رائدها بلومفيلد الذي كان متأثرا، إلى حد كبير، بعالم النفس السلوكي والطعن Watson. وقد شرح بلومفيلد منهجه في الدراسات اللسانية في كتابه، "Linguistics"، وكان أحد ثلاثة لسانيين بارزين في اللسانيات الأمريكية في الثلث الأول من القرن العشرين، والآخران هما هارنيز بولز وإدموند سايبر اللذان عرفا باهتمامهما باللسانيات الواسعة بدلا من الاقتصار على اللسانيات الضيقة. وقد انعكس هذا في التطرق إلى المباحث الأدبية والفنية والإنسية والتفسيية وبين الصلة بين هذه المباحث من جهة، والمباحث اللسانية من جهة أخرى^(١٣).

دعا بلومفيلد إلى إيجاد دراسة للبنى من الوصف اللغوي بسبب صعوبة البحث فيه بحثا موضوعيا، ومع أن بلومفيلد لم يقل من شأن دراسة البنى، أو يدعو إلى عدم دراسته، غير أن تعيقله في هذا الموضوع لم يجعلها الكثير من اللغويين على المحمل الذي كان يقصده، فتأدى ذلك إلى إغراض جيل من اللغويين منذ^(١٤) في الربع الثاني من القرن العشرين، وربما كان هذا أحد أسباب تخلف البحث الدلالي عن نظائره من فروع اللسانيات الأخرى.

أبعاد اتجاهات المدارس اللسانية الحديثة

وقد يكون من نتائج الاتجاه البلومفيلدي نحو العناية بالبنية وإبعاد المعنى أن بدأ اللسانيون يميلون إلى الوصف القواعدي لبنية الجملة، فشاغ عندهم ما يعرف بتحليل البنية المكونة الطائفة immediate constituent analysis الذي تربط فيه المصروفات بعضها ببعض هي مشجرات، وقد مهد ذلك لظهور التوزيعيين distributionalists الذين أخذ الوصف اللغوي عندهم طابع العناية بالعلاقات التوزيعية بين الصيغات phonemes هي المركبات المثالفة منها، وبين المصروفات morphemes هي المركبات المثالفة منها⁽¹⁾، وعلى الرغم من أن هاريس Z.S. Harris قد تمكن من تطوير جوانب من اللسانيات البنية فقد شاغ إطلاق البنية حصراً على التحليل اللغوي الذي نُظِرَ له بلومفيلد⁽²⁾.

٢ - ٢ - البنية الوظيفية functionalism

على الرغم من اختلاف المدرسة الوظيفية عن المدرسة البنيوية في كثير من القضايا فإنها - مثلها في ذلك مثل المدرسة التوليدية - تمثل اتجاهاً متفرعاً من البنيوية، ولذا فإن بعض اللسانيين يرون أن البنيوية هي الإطار العام الذي يشمل معظم - إن لم يكن كل - الاتجاهات التي ظهرت في القرن العشرين.

وتتميز المدرسة الوظيفية من غيرها من المدارس اللسانية باعتبارها أن البنى الصيغية والقواعدية والدلالية هيكلية بالوظائف التي تؤديها في المجتمعات التي تعمل فيها⁽³⁾، وهي ذلك خروج عن البنية التوليدية الذي ارتأى أن سورسور وثبته في ذلك البلومفيلد من أن البنى اللغوية ينبغي أن تدرس - في حد ذاتها - نفس النظر عن العناصر الخارجة عن اللغة بوصفها نظاماً مجرداً مستقلاً، وتتلخص وجهة النظر الوظيفية في صمدية الفصل بين البنية اللغوية والسياق الذي تعمل فيه والوظيفة التي تؤديها تلك البنية في السياق.

وتعد مدرسة براغ Prague School أحد من يمثل الاتجاه الوظيفي في دراسة اللغة، وقد نشأت هذه المدرسة في أحد حلقه براغ اللسانية Prague Linguistic circle التي أسسها اللساني التشيكي عالم ماثيوس Vilém Mathieson (1887-1946)، ولم تقتصر المدرسة الوظيفية في عضويتها على اللسانيين القيمين في براغ فقط، بل شملت أيضاً غيرهم ممن يقيمون في بقاع أخرى، وكانوا يشاركون للمدرسة أصولها وأفكارها الأساسية، وبعد وفاة ماثيوس قام لسانيون آخرون أبرزهم بيتر سغال Petr Sgall وإيفا هاجيكوفا Eva Hájeková اللذان حافظا على مدرسة براغ في أحلك الظروف التي مرت بها إبان الحكم الشيوعي، وقد لحقاً في إحياء حلقة براغ اللسانية رسمها في نوفمبر 1992 بعد سقوط الشيوعية بثلاث سنوات⁽⁴⁾، اشتهر مؤسس المدرسة ماثيوس بما يعرف بالنظرة الوظيفية للجملة، وهي التي سنناقشها في الفقرة التالية.

٢-١- النظرية الوظيفية للجملة

تعد النظرية الوظيفية للجملة functional sentence perspective امتداداً للنقاشات التقليدية الحاصية التي كانت تحدث في نهاية القرن التاسع عشر حول ثنائية الموضوع subject والحكمول predicate. وكان لأسناد الفلسفة في براغ أنتون مارتني Anton Marty الذي كانت أفكاره مؤثرة في نشأة مدرسة براغ، نشاط بارز في هذه المناقشة. وقد عبر مارتني عن أفكاره في شكل ثلاثيات متمايزة، تتعلق بالطرفين الأساسيين للجملة وتأثير كيفية ترتيبهما في الوظيفة التي يؤديها الجملة. وهذه الثلاثيات هي ثنائية الموضوع topic والتعليق comment، أو المؤثرة focus، وثالية المتقدم theme والمتأخر rheme، وثالية المسئلة given والإضافة new. فالمتقدم هو الشيء المتحدث عنه الذي يفترض أن المتكلم معرّفه المخاطب له، والتأخر هو الجزء المنتم للجملة الذي يضيف إلى معلومات المخاطب المسابقة معلومات جديدة تتصل بالمتقدم، والمسئلة هي ما يقدمه المتكلم من معلومات يدركها السامع من مصدر ما في المحيط (أي القام أو النص السابق). والإضافة ما يقدمه المتكلم من معلومات لا يدركها السامع من مصادر أخرى^(١). فهي الجمليتين:

١- مؤسس الدولة الأموية هو معاوية بن أبي سفيان.

٢- معاوية بن أبي سفيان هو مؤسس الدولة الأموية.

نجد أن المعنى الإنشائي (أو النسبية الخارجية كما يقرر الناطقة والبلاغيون) واحد فيهما، إذ كلاهما يفيد أن تأسيس الدولة الأموية كان على يد معاوية بن أبي سفيان، وبناء على ذلك فهما مترادفان تقريباً. ولكن من الواضح أنهما يستعملان في سياقين مختلفين، والخلاف السياقي يفسر بما يقتضيه التكلم بشأن ما يعرفه المخاطب حول موضوع الجمليتين. فكل جملة من الجمليتين تفترض أن أحد الطرفين يعرفه المخاطب وهو معاوية بن أبي سفيان في الجملة الأولى، وتأسيس الدولة الأموية هي الثابتة، وأن الطرف الثاني غير معروف، وهو من أسس الدولة الأموية هي الجملة الأولى ومن هو معاوية بن أبي سفيان هي الجملة الثانية؟ فالمعلومات التي يفترض أن المتكلم أن المخاطب يعرفها تسمى معلومة given information والمعلومات التي يضيفها تسمى إضافة أو معلومة جديدة new information. وكما هو واضح فإن بنية كل جملة من الجمليتين السابقتين محكومة بالوظيفة التي يريد المتكلم أن يؤديها خطابه، ففي ١ كانت الوظيفة (أي الغرض الإلحاحي) هي الإعلام بمن أسس الدولة الأموية، وفي ٢ كانت الوظيفة هي التعريف بمعاوية بن أبي سفيان. إن الفرق الأساسي في معالجة البيهويين والوظفيين لهذه الجملة ينمط في أن البيهويين يصوتونها كما هي في حين أن الوظفيين يشاطرون عن سبب كونها كذلك، أي أن البيهويين يحاولون الإجابة عن كيف أو ماذا وأن الوظفيين يحاولون الإجابة عن لماذا.

أدوات الإعراب في اللغة العربية

وتختلف اللغات في مدى حرية المتكلم في ترتيب السند إليه والمفعول. فبينما تتبع العربية مثلاً احتمالات مختلفة بسبب وجود قرينة الإعراب التي بها نستطيع أن نعيّن المعلومات المسلمة من المعلومات الجديدة، نجد الإنجليزية من اللغات التي تكون فيها القرينة مقيدة إلى حد كبير، وإذا فهي تلجأ إلى قرينة التنقيص أكثر من غيرها. في تحديد المعلومات المسلمة والمعلومات الجديدة. وقد قلنا أيضاً إلى استخدام صيغة الجهمول التي تنطوي من الأدلة لا كما في The cat was eaten by the dog. وهو الأسلوب الذي يترجم خطأ في العربية بـ الفأر أكل من قبل القط. وترجمته الصحيحة هي الفأر أكله القط. لأن هذه الترجمة تؤدي الوظيفة (أو الغرض البلاغي) التي ينصدها المتكلم: وهي إظهار العلية بالفأر وليس بالقط. لأنه هو موضوع الحديث. وفي الوقت ذاته نحافظ على البنية القائفة في العربية من دون اللجوء إلى بنية غريبة مستوردة (وهي من قبل. هي السبيل المذكور). وإضافة إلى الإعراب تؤدي قرينة المطابقة في العربية. وكذلك التشبيكية. مهمة التمييز بين الفاعل والمفعول. وهو ما يتيح للمتكلم اختيار من يقدم أولاً الفاعل أو المفعول. حتى عند غياب قرينة الإعراب. وذلك كما في المثال الآتي:

ضربت حمى يسرى.

ومن العناصر القوية الأخرى التي تحدد الفهم من الجديد من المعلومات أداة التعريف ك (ال في العربية و that في الإنجليزية). حيث يسود المنهج الوظيفي بها إلى شيء يعرفه المخاطب. أما ضاها أو وجود أداة التنكير ك (ال في العربية و the في الإنجليزية) فيفيد أن العنصر المرتبط بها لا يعرفه المخاطب. ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها هنا قوله تعالى:

فولقد أرسلنا إلى فرعون رسولا. فخصى فرعون الرسول. (الفران الكروي المزل ١٦: ٧٢).

فقد أشارت كلمة «رسولا» الخالية من أداة التعريف إلى مرجع غير معروف. في حين كان دخول ال على كلمة رسول الثانية سببا في تحديد المفعول بالرسول.

ويرى اللسانيون الوظيفيون أن المخاطب هو الذي يقرر أيها من المعلومات ينبغي أن يعد من المسلمات، وأيها ينبغي أن يعد جديدا. وقد أكد هالدي Halliday هذه الحقيقة عندما ذهب إلى القول بأن «الذي يحدد وضع المعلومة ليس بنية الخطاب بل التعلل»^{١٢}. ومن الوسائل المعينة لمعرفة المعلومة المسلمة من المعلومة الجديدة في قول ما. هو أن نجعل القولة جوابا لسؤال نسأله بعد أن نقرر في محتواها الدلالي. انظر كيف يمكن أن تعرف المعلومة الجديدة من خلال طرح الأسئلة في القولات الآتية^{١٣}:

س١- ماذا فعل القط؟

ج١- لقد أكل الجرة.

س٢- ماذا حدث للجرة؟

ج٢- لقد أكله القط.

ج ٣- حل القلب اكل الجوز

ج ٣- بل القلب هو الذي اكل الجوز.

ج ١- حل القلب اكل الفوا

ج ١- بل الجوز هو الذي اكله القلب.

لا حظ أن العلومة المتعلمة يشار إليها بالضمير. كما في الجواب رقم ١. حيث اُشير إلى القلب بالضمير المستتر في «أكل».

ويقسم اللغويون ما معروف عليه بالتقدم ثلاثة أقسام: التقدم الموضوعي topical theme والتقدم الشخصي interpersonal theme والتقدم النصي textual theme^(١٢). فمثال التقدم الموضوعي القلب في نحو «القلب اكل الفوا» ومثال التقدم الشخصي على أي حال في نحو «على أي حال- حاول أن تعيد النظر في أدائك وسترى».

٢-٣-٢- الداهيات النحوية العربية

كان للوظيفية اهتمام كبير بدراسة الأصوات على أي اهتمام آخر، وكان لهم الفضل في التمييز بين علم الأصوات وعلم الصيغ، وهذا التركيز على الدراسات الصيغية لم يقتصر على اتباع مدرسة براغ. بل تطبق أيضا على مقاربة هوبس ولا سيما في مراحلها المبكرة^(١٣). ولعل من الجدير بالذكر هنا أنه باستثناء الإسهامات التي قامت بها مدرسة براغ في مجالي النظرية الوظيفية للجملة ونظرية الموضوع والتعليق أشار إليها سامان، فإن أفكارها النحوية والدالية تجاوزتها التطورات التي قام بها اللغويون الأمريكيون، أما إسهاماتها في الصيغ فلا تزال مؤثرة في اللسانيات الأمريكية المعاصرة. ويعد تطوير النظرية الصيغية إلى رومان جاكبسون Roman Jakobson (١٨٩٦-١٩٦٢) الذي صاغ فكرة العموميات universals تلك الفكرة التي استلهم منها التوليديون في علم الصيغ التوليدي generative phonology، وفي صوغه لفكرة العموميات يعارض جاكبسون دوسوسور ويواس في زعمهما بوجود نسبية بين اللغات، وأن كل لغة لها نظامها الخاص. فقد ذهب إلى القول بوجود اثنتي عشرة سمة مميزة موجودة في جميع اللغات. وسنرى في الحديث عن المدرسة التوليدية أن إنكار النسبية والقول بالعموميات يوافقان الأسس التي تقول بها المدرسة التوليدية.

وتحدث جاكبسون أيضا عن ضوابط عامة منتظمة، تتصل بكيفية اكتساب الطفل بعض الأصوات، وكيفية فهمها عند الإصغاء بفرض البيئة phonetic الذي يؤدي إلى المعجز عن نطق الأصوات. ومن بين ما يذكره جاكبسون في هذا المجال أن التمييز بين الصوامت الانفجارية والثبوية (b و a مثلا) يسبق التمييز بين الصوامت اللهوية والثبوية (k و a مثلا)، وهو ما يفسر المشكلة التي يعانيها الطفل في نطق الكاف k حين يحرقه إلى تاء t. ويتعلم الأطفال الصفات

أوجه تشابهات المدارس اللغوية الحديثة

الاتصافية قبل الاحتكاكية، أما آخر الصوائت التي يميز بينها الطفل فهي الراء R واللام L. وعندما يفقد الإنسان القدرة على النطق على نحو تدريجي تكون التغيرات الأخيرة هي لتدرج النمو اللغوي عند الطفل أول ما يفقد. فإذا استعاد قدرته على النطق مرة أخرى كان ترتيب استعادة النطق معاكساً لترتيب فقدان. وموافقاً للطريقة التي يكتسب بها الطفل القدرة على التمييز بين الأصوات ابتداءً^{١٠}.

وربما كان من أهم إنجازات مدرسة براغ في مجال الدراسات الصوتية ما يسميه اللساني الروسي نيكولاي ترويتسكوي (1890-1938) بالسمات المميزة distinctive features. وعلى الرغم من أن ترويتسكوي وأتباعه في مدرسة براغ طبقوها على التحليل الصيغتي phonological analysis عند طبقها جاكسون على علم الصرف. وأخذ منها النحاة التوليديون والتحويليون إلى حد كبير. كما أخذ منها علماء الدلالة لا سيما في نظرية الحلول الدلالية semantic fields.

كان ترويتسكوي عضواً في حلقة براغ اللسانية. وعد كتابه مبادئ الصيغة Principles of Phonology، الذي أكمته قبل وفاته بتقليل المصدر الأساسي لإيضاح منهجه الوظيفي في دراسة الأصوات.

لولى ترويتسكوي اعتماداً كبيراً بالتشابهات الاستيعابية بين الصيغيات فوازن بينها اعتماداً في تمييز بعضها من بعض على السمات التي تغير إحداها عن الأخرى. وأشار إلى أنواع من التشابهات التي تقع بين الصيغيات نذكر منها:

١- التقابل الخاص private opposition. وذلك حين يكون المميز بين الصيغتين سمة واحدة. كما في التقابل بين التاء والدال اللتين تقول في التمييز بينهما إن الدال /د/ مجهولة والتاء /ت/ مهيمنة.

٢- التقابل التدرجي gradual opposition وذلك حين يكون الاختلاف بين الصيغيات ناشئاً عن سمة التدرج. كما في الفرق بين الصيغتين التفسيرية (الكسرة العربية) ومقابلتها الأطول /ياء المد/.

٣- التقابل المتكافئ equipollent وذلك حين يكون للصيغة سمة مميزة. ليست في الصيغيات الأخرى. كما في التاء /تد/ والكاف /كد/.

لم تكن الوظيفة التمييزية distinctive function الوظيفية الوحيدة التي اكتشفها ترويتسكوي وأتباعه. بل ثمة أيضاً الوظيفة المحددة descriptive function التي تبين الحدود بين معنى لغوي وآخر في السلسلة الكلامية. وتبرز التماسك في اللبني اللغوي الواحد كي يبدو موحداً. وإذا كانت الوظيفة التفسيرية تشأ عن مقابلة الصيغيات بعضها ببعض. فإن الوظيفة المحددة تشأ عن استخدام السمات فوق القطعية suprasegmental features التي تنطق بسلسلة صيغية مكونة من صيغتين هاتين. وذلك كالنبر stress والتفخمة tone والطول length^{١١}.

فالتيور مثلاً يميز بين صيغة الاسم في الكلمة الإنجليزية import وصيغتها الفعلية import (حيث يكون التبر في الاسم على القطع الأول، وفي الفعل على القطع الثاني). وهناك سببان لاعتبار هذه السمة فوق مقطعية أو عروضية prosodic (كما يحلو للبعض أن يسميها): أولاً، أن التبر مسألة تتعلق بطغيان (أو إبراز) مقطع على المقاطع الأخرى التي تشترك معه في المهني نفسه أو في المهني العاصحية له. وثانياً: أن التحقق الصوتي للتبر لا يمكن أن يوصف بأنه سابق أو لاحق، من الناحية الزمانية، للتحقق الصوتي، لما يضافه من عناصر صيغية أخرى، وفي هذا يختلف عن السمات المقطعية التي يمكن أن نقول فيها ذلك¹²⁹. ومن القواعد فوق المقطعية في العربية، التي يمكن أن تذكر هنا، أن القطع لا يبدأ إلا بصامت، وأنه لا يبدأ بصامتين متواليين. وأن التبر يقع على نهاية المقطع في الكلمات المكونة من مقطع واحد، وعلى نهاية المقطع الثاني في الكلمات المكونة من مقطعين¹³⁰.

وإذا كان التفاضل بين الصيغيات يعبر عن اختلافها، واختلاف معاني الكلمات بناء على ذلك، فإن التفاضل بين بعض التنوعات الصوتية allophones للصيغة الواحدة قد يكون له وظيفة تعبيرية expressive function. فكما ضاقت طبخة الصائكين /sa/ في لوحة لندن عبر ذلك عن لدني مكانة المتكلم الاجتماعية¹³¹. وكذا فإن نطق الضاد دالاً عند النساء في مصر (في كلمة «الضلع» مثلاً) يعبر عن جنس المتكلم.

٢-٢-٢-٢ نظرية فيرث

وفي لقاء الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين ظهر تحد فريث لبلومفيلد من فيرث J. R. Firth، والباحث في جامعة لندن. كانت غاية فيرث والباحث منصبة على علمي الصيغة والدلالة، ولم يول النحو والصرف العناية التي يستحقانها¹³². وبرزت في هذا الشأن نظرية التحليل العروضي prosodic analysis التي كانت جزءاً من نظريته السيميائية في اللغة The contextual theory of language. ويبدو أن هذا الافتصاص على الاهتمام بالأصوات كان تقليداً سائداً في بريطانيا منذ سويت Sweet ودانيال جونز D. Jones في بداية القرن العشرين.

يمكن التمييز نظرية فيرث في أنها تنظر إلى المعنى على أنه وظيفة في سياق، وهو ما عد تحولاً في النظر إلى المعنى بوصفه علاقة بين المقطع وما يحيل عليه، في الخارج أو في الدهر، من حقائق وأحداث. تلك النظرة التي كانت سائدة في الفلسفة العربية التقليدية بعد تحدرها من الفلسفة اليونانية. ووبعد كان الفرائد للفكر الفلسفي والمقطعي والأصوتي في تراث العربية قد ألف هذه النظرة العقلية للمعنى¹³³. وهي نظرة تنسها التي شرحها أوجدان Ögden وريتشاردز Richards في كتابها معنى المعنى the meaning of meaning، وطوراهما فيما عرف بالثلاث الدلالي.

وبعد ما فعله فيرث في هذا الشأن نقله استمولوجية أنطولوجية كبيرة في حفل التساميات: لأنها دعمت الموقف السلوكي في ذهابه إلى صعوبة البحث الدلالي المعتمد على

أبعاد أبحاث الحركات الثقافية الحديثة

المنطق، والتصورات الوجودية المختلفة التي كانت سائدة في الفلسفة الإغريقية، كما فتحت الباب واسعاً نحو نهج جديد في دراسة المعنى على نحو يراعي الاستخدامات الفعلية للغة. يرى فيرث أن الوقت قد حان للتخلي عن البحث في المعنى بوصفه عمليات ذهنية كانت، والنظر إليه على أنه مركب من العلاقات السياقية¹³⁴. ونعصب إلى أن الوظيفة الدلالية لا تقتضي إلا بعد أن تتجسد القول في موقف فعلي معين¹³⁵، أي بعد أن تخرج من خاتمة الوجود الوهمي الكامن إلى حيز الوجود الاستعمالي الفعلي، وهو أمر لا يتحقق، حسب رأيه، إلا في سياق الموقف. وقد اقتبس هذه النظرية: أعني نظرية سياق الموقف *theory of context of situation* من الإنساني *anthropologist* مالمينوفسكي B. Malinowski.

وهكذا بدلا من الحديث عن العلاقة الثنائية بين اللفظ والمعنى، صار الحديث في الدراسة السياقية عن مركب من اللفظ والمعنى في علاقته بغيره من المركبات، التي يمكن أن تحل محله في السياق نفسه. ويرى ما يسميه فيرث بالتوزيع السياقي *contextual distribution* المحكوم بمنهج الإبدال *method of substitution* الذي يقتضي أن الكلمة مثلا ما هي إلا مقابل إبدال معجمي *lexical substitution* لكلمات أخرى يمكن أن تحل محلها في السياق ذاته، ويتحدد معناها بمقدار ما يحدث هذا المعنى من تغير.

وعلى المستوى المعنوي تجاوز فيرث النظرة البسيطة للصوت *phonetic* التي صاغها بودوان دي كورتيني *Boudouin De Courtenay* (1859-1918) وكان ينظر بطنطنها إلى الصوت على أنها «صورة عقلية» أو «صوت مفرد مجرد»¹³⁶. وأصبحت الصيغة تتحدد «بدراسة الصوت في علاقته بالمساقيات الأصواتية التي يظهر فيها، وهي علاقته بالأصوات الأخرى التي يمكن أن تحل محله في تلك السياقات»¹³⁷.

استلزام فيرث من تراث دو سوسور لا سيما في مجال العلاقات الاستبدالية والانتلازية التي وقلتها في منهج الإبدال، حيث تدخل العناصر اللغوية في علاقات عمودية، بين العنصر المذكور وغيره مما يمكن أن يحل محله، وعلاقات أفقية بين العناصر المتجاورة.

وعلى الرغم من أهمية التخيير الذي جاء به فيرث في البحث اللساني عامة وهي تفسير المعنى خاصة فإن مشكلة فيرث هي أنه لم يمزج نظريته عرضا كاملا وشاملا، يبرز فيه الأسس الفلسفية والمعرفية لأفكاره السياقية، إذ لم يتجاوز ما كتبه عن هذه النظرية ما يبلغ حجم كتاب كما يذكر رويبر¹³⁸. ولعل هذا ما أغرى هالدي في بداية الستينيات لتقديم شرحا وتفسيراً مفصلا لنظرية فيرث، ووضعها أبعادا جديدة بحيث لم تعد مقصورة على مستوى الجملة، بل تجاوزتها إلى ما هو أكبر منها حتى شذا النص، وليس الجملة، الوحدة الصغرى للتحليل. أخذ هالدي مستويات التحليل اللغوي الثلاثة من فيرث بعد وفاته، وكان منهجه إجمالا استدلالا وتكملة، ونظورياً منهج فيرث¹³⁹.

ويفضي النظر عن مدى النجاح الذي حققه هالندي، فإن مما لا ريب فيه أنه فتح آفاقاً جديدة للبحث النصي، وأعطى أهمية كبرى في الدراسات اللسانية (لا سيما فيما عرف بلسانيات فيرث الجديدة *neo-Firthian linguistics* لعنصر السياق، والأبعاد الوظيفية للغة، ومهد السبيل إلى التوسع في الدراسات النحاطية، وعلى أي حال، فسيبقى الفضل محفوظاً لفيرث في إعادة اعتبار المعنى في الدراسات اللسانية، وهو أمر، وإن لم يكن رافقاً لمعاصريه، فقد انعكس في عدد من الدراسات الحديثة مثل تلك التي تعنى بدراسة المحادثة *conversation* وأحداث الكلام *speech acts*، والافتراضات *presuppositions* ومناسبة الكلام للسياق *relevance*¹².

وهذا يدفعني أن نؤكد بشدة أن الوظيفيين عموماً لم ينفصروا وظيفة اللغة في التمييز عن أفكار متكلميها، كما كان مثلاً في التقاليد الفلسفية الغربية السابقة لظهورهم، بل أصروا على تعدد وظائف اللغة سواء منها الإبلاضية *informative* أو التعبيرية *expressive* أو الاجتماعية *social* أو الطلبية *conative*. وقد تجاوز اهتمام مدرسة براغ حدود الدراسات اللغوية المحضة، فخاصوا في الدراسات الأدبية والجمالية، حتى أنهم اهتموا أحياناً بفناب المنهجية، وإخراجهم البحث اللساني من طابع العلمية، وهي عتبة أكدها سامسون في كتابه *مدارس اللسانيات*¹³.

وعلى وجه الإجمال يمكن القول إن ما يميز الوظيفيين فهي فسوهم من الجينوين، لا سيما دو سوسور وأتباعه. عدم الفصل بين أبنى الثغوية ووظائفها، وعدم إمكان عزل اللغة عن سياقها الاجتماعي، وإفعال الفرق بين اللغة والكلام والتشديد على التفاعل بين النظام (أو البنية) والسياق، وإعطاء الوظيفة أهمية أكبر من البنية نفسها، ورفض التسببية والقول بالمعسوميات التي تطبق على كل اللغات، وعدم الالتزام بالفرزير الحازم بين الدراسات النحاطية والنزائمة، كما رسمه دو سوسور.

2 - 2 - المدرسة التوليدية *Generativism*

يقصد بالمدرسة التوليدية مجموعة النظريات اللسانية التي وضعها وطورها اللساني الأمريكي المشهور ناوم تشومسكي *Noam Chomsky* (الوليد سنة 1928) وأتباعه منذ أواخر الخمسينيات، وقد امتد تأثيرها ليشمل (إضافة إلى حقل اللسانيات) مجالات أخرى كالفلسفة وعلم النفس، وتعتمد هذه المدرسة في مناهجها على استخدام ما يعرف بالقواعد التوليدية، وبلغ تأثيرها في النظريات النحوية حداً يمكن معه القول بأن النحو التوليدي هو النحو السائد في الدراسات اللسانية إبان الأربعين سنة الأخيرة، وقد لا نبالي إذا قلنا إن الاعتقاد السائد بين معظم اللسانيين في العقود الثلاثة الماضية هو أن جودة نظرية نحوية ما تقاس بمدى التزامها بالأصول التي ابتدعها التوليديون.

أصول القواعد النحوية الحديثة

لقد شاع وصف سنة 1٩٥٧ (وهي السنة التي نشر فيها كتاب البنى النحوية Syntactic Structures لتشومسكي) بأنها نقطة تحول في إسهادات القرن العشرين، غير أنه من العمل أن نقول: إن بعض اللسانيين يرون أن سنة 1٩٥٩ هي السنة الأكثر أهمية. وذلك عندما رفض تشومسكي - في مراجعة لأذعة - النهج السلوكي في استخدام اللغة. بوصفه نتاجاً غير مقبول للتجريبية الصارمة في المدرسة السلوكية البلومفيلدية، فقد تحدى تشومسكي الأساس الفلسفي لما عرّف به «اللسانيون البلومفيلدي» Bloomfieldian case. ومنذ 1٩٥٧ كانت التطورات اللسانية جميعها تكون نتيجة لإعادة النظر أو التعديلات في آراء تشومسكي. ليس أقلها تطهيراته الخاصة في نظريته اللسانية. وهكذا يمكن أن يعد النصف الثاني من القرن العشرين عصر النحو التوليدي التحولي^{٣٤}.

إن الفكرة الأساسية التي توجه النهج التوليدي هي سمة الإنتاجية في اللغة، التي يعقدها يستطيع المتكلم أن يُولف ويُلهم جملاً جديدة غير متعلمة. ثم يسبق له أن سمعها من قبل، وهي السمة التي تميز الإنسان من الآلات والحيوانات. فإذا كان الأطفال قادرين على استخدام جعل جديدة يملأها الكبار سليمة في صوغها well-formed، فذلك يعني أن هناك شيئاً آخر يتجاوز مجرد معاكلة الجمل التي سمعوها من الكبار، وهو أنهم يولدون بقدرة لغوية تمكنهم من ذلك. فإذا كان الأمر كذلك فعلياً أن تُعزى تلك القدرة التي تمكن المتكلم من إحداث جعل جديدة وفهمها، بدلاً من أن توجه اهتمامنا إلى جميع المادة القوية في أفواه المتكلمين، لأنه مهما توسعنا في جمع المادة القوية فإننا نخرج عن تغطية كل (بل حتى أكثر) من اللغة التي نحتاج إليها. ويظهر ما شجح في اكتشاف القواعد التي يعتمد عليها المتكلمون في صوغ التراكيب، فإننا نتمكن من تقديم تفسير مرضٍ علمياً لخصيصة الإنتاجية في اللغة^{٣٥}.

٢ - ١ - النحو التوليدي / generative grammar

يطلق مصطلح النحو التوليدي على «مطلقة من القواعد التي تحدد أنواعاً مختلفة من أنظمة اللغة». وبعبارة اصطلاحية أدق هو «مطلقة من القواعد التي تطبق على معجم محدود من الوحدات، فتولد مجموعة (إما محدودة وإما غير محدودة) من الابتلاطات (الكونة من عدد محدود من الوحدات)، بحيث يمكن بهذه القواعد أن نصف كل التلاف بأنه سليم في صوغه well-formed في اللغة التي يصفها النحو^{٣٦}. ولكي توضح هذه النقطة أقول: إن ما يحدث عند صوغ الجملة رقم ١ هو أنه لدينا مجموعة من الوحدات القوية منها ما هو قواعدي مثل (ال) في (الشاربون) وصيغة فعل في (فاز) ومنها ما هو معجمي مثل (ث ب و) التي تكون المعنى المعجمي للكلمة (الشاربون) و(ف و ز) الكونة للمعنى المعجمي لكلمة (فاز). ونظراً إلى كوننا قادرين على صوغ جعل عربية، بحكم معرفتنا بقواعدها، فقد طبقنا مجموعة من القواعد الصيغية والصرفية والنحوية لتوليد الجملة ١.

(١) فلز النشأون.

ومن القواعد النحوية والصرفية التي طبقتها على هذه الجملة:

١- أن وضع الوحدة المعجمية (ف و ز) في صيغة فعل للدلالة على أن الفعل حدث في الزمن الماضي يتطلب أن تحذف الواو لأنها وقعت بين فاعلين (ف - و - ز) ثم توالت الفتحتان من دون فاعل بينهما فتكونتا ألفاء.

٢- أن وضع الوحدة المعجمية (ث ب ر) في صيغة فاعل للدلالة على من وقع منه الفعل لم يترتب عليه إبدال صياني.

٣- أن صرف الفاعل (بدلاً من التكثير) ترتب عليه إصلاق السابقة (ال) في بداية كلمة (النشأون) من دون وضعها في أي مكان آخر، وعدم إدغام اللام في الهم التي عليها لأن (ال) هنا شسمية وليست قمرية.

ومن القواعد الصرفية النحوية التي طبقت لتوليد هذه الجملة عدم إلحاق ضمير الجماعة بالفعل فإن في مثل هذا التركيب، وضرورة استخدام اللاحقة (ون) للدلالة على الجمع والفاعلية، وإثبات النون لعدم وجود مضاعف إليه.

وبعد تطبيق هذه الطائفة من القواعد على هذا المجمع المحدود من الوحدات (وهو مجموع الوحدة المعجمية (ف و ز)، وصيغة الفعل (فعل)، و(ال) والوحدة المعجمية (ث ب ر)، وصيغة فاعل، واللاحقة (ون)) تولدت مجموعة من الاختلافات منها مثلاً (فاز) و(مضابر) و(النشأون) و(النشأون) و(فلز النشأون). ولكني فشلت من سلامة صوغ كل التلاف من هذه الاختلافات ونسج لأنفسنا بالحكم بصحة ما قلناه. فملينا أن نمود إلى القواعد النحوية والصرفية والنحوية المذكورة سابقاً، وهي قواعد تنتمي إلى النحو العربي لأننا نصف جملة من جمل العربية.

يتولى النحو التوليدي أيضاً تنظيم وصف بنيوي structural discipline مناسب لكل التلاف من هذه الاختلافات، وكل اختلاف في بنية التلاف المقروس ينبغي أن يظهر على شكل اختلاف في الوصف البنيوي المرتبط بتلك البنية.

ومن المهم أن نلح هنا على أن التوليديين لا يصغون جملاً مدونة من القواعد اللغوية التي استخدمها المتكلمون بالفعل، بل يصغون جملاً مفترضة بالتابع منتج التوليد. ثم يتطورون في واقع اللغة (بالرجوع إلى حدس اللغوي عادة)، ويتسامحون عما إذا كانت الجملة المولدة بمنهج رياضي مطابقة لقواعد اللغة بالفعل، أي هل كان صوغها سليماً؟ ومن هنا يأتي مصطلح السلامة النحوية well-formedness. وهكذا فإنهم يتسامحون اللغة الطبيعية معاملة اللغات الصورية formal languages المخترعة، وهو أمر لا يوافق عليه كثير من اللغويين^{٣٤}.

أبعاد أبحاث النحوي في القواعد النحوية الحديثة

وقد ترتب على هذا المنهج التجريدي في دراسة اللغة استخدام مصطلحات مثل التحدث الثاني *ideal speaker/hearer* الذي ليس له وجود في الواقع اللغوي، بل يفترضه اللساني اعتماداً على حدسه *intuition* وكفايته اللغوية *linguistic competence* أي معرفته بقواعد لغته ومعجمها.

وهي البداية سمي النحو التحويلي التوليدي *transformational-generative grammar* قواعد التحويلات (*T-rules*) لتحديد الجمل الأكثر قبولاً من الناحية القواعدية في لغة ما، وهي كتاب تشومسكي، «البنى النحوية» أخذ النحو شكلين: التحويلات الإيجابية مثل الإصناف (ألك *topping* الذي يراد به البنى السليم للجمل)، والتحويلات الاختيارية لتحويل جمل مثينة مثلاً إلى جمل منفية أو استهائية.

وهي المقود الأربعة اللاحقة بدأ تطوير دور التحويلات بإفهام فكرة البنية العميقة، الأمر الذي أدى تدريجياً إلى شمول مصطلح النحو التوليدي بدلاً من النحو التحويلي إلى أن اختفى المصطلح الثاني، وصارت النظرية تشومسكية تعرف باللسانيات التوليدية^(١٨).

٢ - ٣ - ٤ - الفرضيات بنى الصيغة

درج النحاة التوليديون على افتراض بنى عميقة *deep structures* للاختلافات القوية يحكمها منطق اللغة الذي يفترضون أن كل متكلمي اللغة يراونهم عن آرائهم، فهي كل لغة يمكن افتراض بنى تصور عن وقوع فعل ما من فاعل ما يقع على مفعول به، ومن الممكن متطابقاً أن يعبر عن هذه الفكرة المنطقية بمقابل قوية مختلفة: لا يمكن للمتكلمين تجسيد هذه الفكرة المنطقية في صورة (فاعل - فعل - مفعول به)، أو (فاعل - مفعول به - فعل)، أو (فعل - فاعل - مفعول به)، أو (مفعول به - فعل - فاعل)، أو (مفعول به - فاعل - فعل)، غير أن هذه الاحتمالات الممكنة منطقياً ليست موجودة كلها في واقع اللغات، بل كل لغة تضع قيوداً تمنع وقوع بعض (أو ربما أغلب) هذه الاحتمالات، وبذلك فإن النحاة التوليديين ينطلقون من منطق أن الأصل في تكوين الاختلافات القوية الإيجابية ما لم تمنعه قواعد اللغة. فإذا حاولنا أن نعبر عن الفكرة المنطقية السابقة باللغة العربية فسنجد أنه من الممكن أن نقول:

- | | |
|---------------------------------------|----------|
| (١) خالد ضرب سعيداً | ممكن |
| (٢) خالد سعيداً ضرباً ^(١٩) | غير ممكن |
| (٣) ضرب خالد سعيداً | ممكن |
| (٤) ضرب سعيداً خالد | ممكن |
| (٥) سعيداً ضرب خالد | ممكن |
| (٦) سعيداً خالد ضرب | ممكن |

وما نلاحظه من العمل السابقة أن اختيار خالد ليكون الفاعل النشط وسعيد ليكون المفعول به أتاح أكبر احتمالات ممكنة. فإذا غيرنا ذلك إلى عيسى (الكون الفاعل للنشط) وموسى (الكون المفعول به) فالاحتمالات ستقل.

(١) عيسى ضرب موسى	ممكن
(٢) عيسى ضرب موسى	غير ممكن
(٣) ضرب عيسى موسى	ممكن
(٤) ضرب موسى عيسى	غير ممكن
(٥) موسى ضرب عيسى	غير ممكن
(٦) موسى ضرب موسى	غير ممكن

ومن المهم هنا أن نذكر أن عملية التوليد ونقلب الاحتمالات لا تعمل ما يقوم به النحوي عندما يتكلم. بل هي عملية رياضية دقيقة يقوم بها اللساني عند ممارسته النحو التوليدي.

٢-٣-٤ - اختلاف البنية العميقة مع البنية السطحية :

عندما نطالع في كثير من العمل نجد أننا مختلفاء ولكن إذا نظرنا في بنائها العميقة نجد أنها واحدة. ولعل الصورة التي في كل اللغات أن تتفق بنائها العميقة مع بنائها السطحية. ولكن هذا لا يكاد يحدث في الواقع اللغوي. تأمل الأمثلة الآتية :

(١) أفضل ثوب الحرير.

(٢) أفضل كتاب الأستاذ.

(٣) أفضل نوم الليل.

(٤) البيت سري.

(٥) البيت الشريفة.

(٦) البيت بيت فيه.

(٧) البيت بيت الله.

(٨) قام زيد.

(٩) مات زيد.

عند التأمل في الأمثلة (١) و(٢) و(٣) نلاحظ أنها مشتركة في بنائها النحوية الخارجية لأنها جميعها تتألف من فعل وهما مل ومفعول به ومضاف إليه. ولكن عندما نوازن بين علاقة المضاف بالمضاف إليه في كل منها نجد أن المعنى مختلف. ففي المثال الأول نجد أن الإضافة بمعنى من. أي أن المقصود هو الثوب الذي من حرير. وفي المثال الثاني نجد أن الإضافة بمعنى اللام. فيكون المراد حيثئذ : الكتاب الذي للأستاذ. وفي المثال الثالث تفسر بأنها بمعنى في. ويكون المقصود : بناء على ذلك. النوم الذي في الليل.

أما في المجموعة الثانية وهي الجمل من (1) إلى (7)، فإن كلمة البيت تعرب مبتدأ ولكنها محولة في الواقع من بني صيغة تظهر عند إرجاعها إلى مواضعها الأصلية:

1- مرق البيت.

2- انشربت البيت.

3- نمت في البيت.

4- بمت ثاث البيت.

وأما المثالان (8) و(9) فيظهران كيف أن التعلق بالشكل الخارجي التمثيل في وقوع كلمة (زيد) طارعا فيهما لا يعني أن ينتميا العميقة واحد، لأن معنى الأول: فعل زيد القيام. في حين أن الثاني يعني حل الموت بزيد. وكما تتفق البنى السطحية مع اختلاف البنى العميقة قد تعلق البنى العميقة وتختلف البنى السطحية، كما في المثالين الآتيين:

(10) كنت بنجاح.

(11) كنت لاجعاً³⁴.

2-2-3- البنية التركيبية constituent-structure

سوف نعهد للتحليل التوليدي النحو والقواعد المستخدمة فيه بشرح موجز لفكرة البنية المكونة constituent-structure المستخدمة في أصول التوزيعيين distributionalism التي شاعت في منهج ما بعد اللسانيات البلومفيلدية post-Bloomfieldian linguistics. وعلى الرغم من أن فكرة البنية المكونة هي فكرة من أفكار التوزيعيين، بيد أن الطرق الجوهرية بين التوزيعيين والتوليديين «أن التوزيعيين تعاملوا مع «نحو المسارد grammar of lists» الذي يعني بتحديد الوحدات اللغوية وتصنيفها، أما التوليدية فقد عني بنحو القواعد grammar of rules، المعني بترتيب تلك القواعد ترتيباً منهجياً systematically لكي يمكن (من الناحية المثالية وليس الواقعية) توليد ما هو مقبول قطعاً من كل الجمل في لغة ما»³⁵.

وينبغي أن نذكر هنا أن علم القواعد grammar قسم في فترة ما بعد اللسانيات البلومفيلدية إلى صرف morphology يعني بالبنية الداخلية لبناني الكلمة، ونحو syntax يتناول توزيع مباني الكلمة على الجمل السطحية الصياغة في لغة ما، ولكنهم عدلوا عن ذلك في أغلب الأحوال، فخلقوا عن التمييز بين المجالين وترقب على ذلك توسيع تعريف النحو ليشمل النحو والصرف معاً. وهكذا أصبح النحو يدرس توزيع المصرفات، وبدأ ينظر إلى مباني الكلمات، لا على أنها وحدات دلالية بل بوصفها وحدات قد تؤدي وظيفة قوليات صرفية، وبوصفها - في بعض اللغات - مجالاً لبعض السمات الصيغية فوق المقطعية، وهذا هو المفهوم الذي تبنته القواعد التوليدية التلومفسكية باعتبارها جزءاً من إرث ما بعد اللسانيات البلومفيلدية³⁶.

تشابقت كلمة مثل *unfriendliness* (انعدام المصادقة) وفقاً لتحليل البنية المكونة من أربعة مصطلحات هي *un-friend-ly-ness*. ويمكن تمثيل بنية هذه الكلمة الهرمية *hierarchical structure* في أحد شكلين: التقويس *-bracketing-* أي الفصل بين أجزائها بأقواس معكوفة (كما في الشكل (١))، والتشجير أي وضعها في شكل شجرة *tree-diagram* (كما في الشكل (٢))^(١).

الشكل (١) *un-friend-ly-ness*



الشكل (٢)

ومن الجوانب التي يهتم بها اللغويون والفلاسفة تصنيف العناصر اللغوية التي تنوع أو تشجر في الأشكال المسماة، ويرشون على ذلك بعض الشراعد.. فكلمة *unfriendliness* تصنف بأنها اسم مجرد ويرمز إليها برموز معين-، وليكن مثلاً (س م). ويصاغ الكثير من هذه الأسماء في الإنجليزية بإضافة اللاحقة *ness* على الصفات *adjectives*. وكذلك فإن الصاق *un* بصيغة الصفة (ص) هي عملية صرعية منتجة في الإنجليزية، أما الصاق *un* بمصرغ الأسماء فليست عملية منتجة.

ولصاغ هذه القواعد في شكل رموز كان تستعمل الرمز (مق) لتلك الطائفة من اللفظي (مثل *unfriendliness*) الناشئة عن الصاق *ly* بالصفات المصوغة من الأسماء (مثل *unfriendly*) التي يمكن أن نوزع إليها ب- (مصرغ). وبذلك يمكن أن نعبّر عما قبل سابقاً بالقاعدة رقم (١) الآتية:

(١) مصرغ + *ly* — مق

أي أن زيادة *ly* على الصفات المصوغة من الأسماء ينتج عنها صيغة من النوع *unfriendly*. وتقديماً هذه القاعدة بأن كل الكلمات من النوع (مصرغ) يمكن استبدال بعضها ببعض على الأقل هي السياقات التي تعبّر عنها القاعدة رقم (١)، وتستلزم هذه القاعدة أن كل الكلمات من النوع (مق) يمكن استبدال بعضها ببعض في السياقات التي تعبّر عنها قواعد أخرى مثل

(٢) مق + *ness* — م م

أشكال التراكيب النحوية الجديدة

أي أن إلحاق *not* بصيغة من نوع *unfriendly* ينشأ عنه اسم مجرد مثل *unfriendliness*.

(٢) *un* + مق ← مق

أي أن إلحاق *un* بصيغة من نوع *unfriendly* ينشأ عن صيغة أخرى من نوع *unfriendly* وهي *unfriendlyness*.

وكما تطبق فكرة البنية المكونة على المستوى الصرفي تطبق أيضا على المستوى النحوي، أي على مستوى العلاقة بين الكلمات. ففي التركيب الإنجليزي *on the wooden table* الذي يسمى بتركيب الجار والمجرور *prepositional phrase* نجد أنه يتكون من حرف الجر (*on*) والتركيب الاسمي (*the noun phrase wooden table*) الذي يتألف من أداة التعريف (*the*) والتركيب (*wooden table*) المكون من الصفة (*wooden*) والاسم (*table*).

الشكل (٣) $[on[the[wooden]table]]$



الشكل (4)

والخطوة التالية هي تحويل التقويم السابق والمشجر إلى رموز مختصرة بالتصنيف أو الرمز *table*. وسنختار الرمز (نر س) للتركيب الاسمي و(ج ج) لحرف الجر و(ج م) للتركيب الجار والمجرور و(ص) للصفة و(أ ت) لأداة التعريف.

{on | the | wooden table|}

الشكل (١٠)



٢-١-٥- أنواع القواعد في النحو النحوي

من القواعد التي قدمها النحويون القواعد النحوية، وهي قواعد ثلاثية البناء:

١- قواعد القواعد النحوية finite-state grammars وهي قواعد قائمة على توليد عدد غير متناه من الجمل الناتج عن تكرار تطبيق عدد متناه من قواعد نحوية متناهية العدد، وهذه القواعد أضعف من النوع الثاني.

٢- قواعد بنية التركيب phrase structure grammars وهي القواعد التي تسمح لنا بتوليد عدد كبير من الجمل بتطبيق عدد قليل من القواعد، ويستخدم فيها نوع آخر من الأشكال التوضيحية عوضاً عن الشجرات، فبدلاً من الشجر الأتي يستخدم الشكل الذي يليه ويقرا في العربية - خلافاً للإنجليزية - من اليمين إلى اليسار.



الجملة → تركيب اسمي تركيب فعلي

أوجه أرباعاء المصاحف النحوية

ونقرأ هذه القاعدة كالاتي: تتألف هذه الجملة من تركيب اسمي وتركيب فعلي، ويصاحب هذه القواعد النحوية قواعد معجمية لترجم فيها التصنيفات النحوية إلى كلمات تنطبق عليها تلك الأقسام النحوية:

اسم — { (رجل، امرأة، سيد، نائب، شجاعه،...) }
ويمكن لنا أن نضع طائفة سهلة من قواعد بنية التركيب التي يمكن أن تستخدم لتوليد عدد كبير من الجمل:

من قواعد بنية التركيب

الجملة — تركيب اسمي تركيب فعلي

تركيب اسمي — أداة تعريف اسم (صفة)

اسم علم

تركيب فعلي — فعل تركيب اسمي (تركيب جار ومجرور) (صفة)

تركيب جار ومجرور — حرف جر تركيب اسمي

من القواعد المعجمية

اسم — { (ولد، بنت، بنت، بنت،...) }

اسم علم — { علي، فاطمة،... }

أداة التعريف — { (ال) }

الصفة — { صغير، غريب،... }

الفعل — { (رأى، تبع، ساعد،...) }

حرف الجر — { (بـ، عن،...) }

الظرف — { (هنا، مؤخرًا،...) }

ونستطيع بهذه القواعد أن تولد الجمل من (١) إلى (٧)، ولكننا لا نستطيع أن نوضح بها

الجمل غير المنظمة هي بنائها القواعدي:

(١) الولد تبع الولد.

(٢) الولد ساعد الكلب.

(٣) الكلب رأى بنتا.

(٤) فاطمة ساعدت عليا مؤخرًا.

(٥) علي رأى كلبا أمس.

(٦) كلب صغير تبع فاطمة.

(٧) الولد الصغير رأى عليا يمتطئ غريب مؤخرًا.

(٨) (٩) ولد الفاطمة رأى.

(٩) (٩) مساعد بنتا.

(١٠) (٩) طفل صغير بمنظار.

لا تحصر قواعد بنية التركيب في هذه البنى البسيطة، بل قد تعتمد الجمل بإحكام ما يعرف بالإعادة recursion، حيث تعاد بعض العناصر اللغوية لتطويل الجملة وتعقيدها، ومن أمثله إدخال الفعل «ظن» على جملة «خالد مساعد سعيداً بحيث تصبح «ظن أحمد أن خالداً مساعد سعيداً» ويمكن أن نطيلها أكثر فنقول: «يوسف قال: ظن أحمد أن خالداً مساعد سعيداً» وهكذا^{١٢٩}.

٣- القواعد التحويلية transformational grammar: مع تطور النحو التوليدي لاحظ اللسانيون الحاجة إلى معالجة العناصر اللغوية المتحركة عن مواقعها، فابتدعوا مجموعة من القواعد التحويلية لتوضيح التفسير والتعليل الذين يحدثان في البنى المتعددة من قواعد بنية التركيب، وبين علاقة الجمل بعضها ببعض. لا سيما العلاقة بين الجمل اللينة للعلوم والجمل اللينة للمجهول، وكذلك الجمل الخبرية والجمل الاستهلامية، وكل ما يقوم به النحاة في معالجة مثل هذه الحالات هو نقل فروع من الشجرة في الشكل الشجر والحفاظ على جزء مختلفه. انظر الشجرتين الآتيين^{١٣٠} البرحوظون لتوضيح كيف تتحول تقدم الطرف (أمر) عن موقعه السابق في الجملتين الآتيتين^{١٣١}.

(١) علي مساعد فاطمة أمر.

(٢) أمر علي مساعد فاطمة.



أوجه أوجه المعارف اللغوية الحديثة

وإضافة إلى الأنواع الثلاثة السابقة قدم النحاة النوليدون نظريات أخرى في الثمانينيات، منها القواعد الوظيفية المعجمة *lexical functional grammar* وقواعد بنية التركيب المعجمة *generalized phrase structure grammar*. وتتميز هاتان النظريتان الأخيرتان بالتخلص من القواعد التحليلية، واعتماد الأولى منهما على الخصائص المعجمة، والثانية على الخصائص المنطقية لشرح العلاقات بين أنواع الجمل المختلفة. وعادت نظرية قواعد بنية التركيب المعجمة عن اعتماد تشومسكي السابق باستقلالية النحو عن المعنى، وحاولت اكتشاف الارتباط بين معاني الجمل ومعانيها، في حين أبدت نظرية القواعد الوظيفية المعجمة فكرة الحقيقة النفسية التي قال بها تشومسكي. وهي الفكرة التي ترى أن النظرية النحوية لا تكون صحيحة إلا إذا وصفت نظام اللغة الذي يمتلكه المتكلم في ذهنه (وليس ذلك المستخلص من المساءة اللغوية المجموعة)^{٢٠}.

٢.٥ - الطريقة النحوية:

تعد الدراسات النحوية اعتماداً واستكمالاً لجهود الفرس الوظيفية. وثاني هذه الدراسات نتيجة طبيعية لشعور المهتمين بها بإخفاق النموذج التقليدي للخطاب *traditional model of communication* في تقديم تفسير ناجح لعملية الخطاب. ويمكن تلخيص أوجه الإخفاق فيه في أنه يعامل مع الخطاب في صورة من السمات النحوية التي تستخدم فيها اللغة. ويصوغ عملية الخطاب بطرح مثالي تتفاعل فيه عناصر النحوية، والخروج عن المواضع اللغوية، وقصر وظائف اللغة على عملية الإبلاغ^{٢١}. وإعمال الأصول النحوية المفسرة لقاصد المتكلمين.

والذي نوضح ذلك بحسن أن نشرح كيف عجز النموذج التقليدي للخطاب الذي قصّر اعتماده على العناصر والبنى اللغوية التي ينطوقها المتكلم في استنباط (٢) من القولة ١:

(١) كل خالد يعجز الخبيز.

(٢) لم يأكل خالد كل الخبيز.

فليس ثمة عنصر لغوي في ١ يشير إلى ٢، كما أن كل البنى الصورية والنحوية والمعجمية التي تضمنتها ١ لا تفسر استنباطنا المعتاد للمفهوم من ٢. وكانت أول محاولة ناجحة في هذا الشأن ما قدمه فيلسوف اللغة الأمريكي Herbert Paul Grice (١٩١٣-١٩٨٨) فيما سمي بمبادئ المحادثة *conversational maxims*. ويوظف هذه المبادئ والتعديلات التي طرأت عليها، أصبح في الإمكان أن نصل إلى كيفية استنباط ٢ من ١. صاغ جرايس مبدأ التعاون *the Co-operative Principle*، الذي يقتضي أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية الخطاب. وهو يرى أن مبادئ المحادثة المقترحة من مبدأ التعاون هي التي تفسر كيف نستنتج المفاهيم الخطابية. ويمكن تلخيص تلك المبادئ في الآتي:

١- مبدأ الكمية (maxim of quantity):

(أ) نكلم على قدر الحاجة فقط (القدر الذي يضمن تحقيق الغرض من التخطيب).

(ب) لا تتجاوز بإفادتك القدر المطلوب.

٢- مبدأ الكيف (maxim of quality):

(أ) لا تقل ما تعتقد كذبه.

(ب) لا تقل ما يمزك فيه دليل بين.

٣- مبدأ الأسلوب (maxim of manner):

(أ) تجنب إيهام المتعبر.

(ب) تجنب اللبس.

(ج) أوجز كلامك (تجنب الإطالة الزائدة).

(د) ليكن كلامك موثقا.

٤- مبدأ العلاقة (maxim of relation):

- ليكن كلامك مناسباً لمجال الحال (be relevant).

أقد طورت نظرية جرانيس بفرض جهود باحثين في مجال علم التخطيب، ومن بينهم هارنيس Harnerd الذي أضاف بعض التعديلات، منها الجمع بين مبدأي الكم والكيف^{١٢١}، وسادوك Sadoski الذي أشار إلى إمكانية تطبيق بعض مبادئ جرانيس وأبرز بعض الثغرات في معيار الإبطل الذي صممه جرانيس لاكتشاف المفاهيم الخطئية conventional implicatures المولدة نتيجة انتهاك أحد مبادئ العادة المشار إليها سابقاً. وتمكن سادوك من إضافة معايير أخرى لاكتشاف تلك المفاهيم^{١٢٢}، فهو أن أقوى التحديات جاءت من ويلسون Wilson وسيبرير Sperber اللذين شككا في مبادئ جرانيس. واستقيا من ذلك مبدأ المناسبة الذي جعلاً منه أساساً لنظرية معياريها بنظرية المناسبة theory of relevance^{١٢٣}، وبالعودة إلى المثال ١ يمكننا معرفة الأساس الذي يستند إليه التخطيبون في استنتاج ٢ بالهجوم إلى مبدأ الكم الذي بمقتضاه يفترض السامع أن قائل ١ ما كان يستخدم صيغة الضعف (وهي كلمة «بعض») إذا كان مثليته معنيا بالصيغة الأقوى (وهي كلمة «كل») التي كان في إمكان المتكلم أن يقولها بدلا مما قال، فالقاعدة إذن - كما يذكر جيفري ليتش أن «الفضية الأضعف تستلزم أن المتكلم يعتقد بنفي الفضية الأقوى». وهكذا فإن ذكر «بعض الخبز» يستلزم نفي «كل الخبز»^{١٢٤}.

لا شك في أن مثل هذه البحوث منعت مجالا جديدا واسعا في أفاق اللسانيات، وأسهمت في مد جسر يصل بين البحث اللغوي العوض والتطبيقات. فضلا عن أنها برهنت على أن عملية التخطيب لا تقتصر على العظيمة النفسية، بل تتناول أيضا عناصر منطقية وأخرى تخطيبية. وهو ما أعطى لهذا البحث بعدا استعماليا جديدا، يدعو فيه النشيد على فاعل المعارف

والعلوم المختلفة والعلاقة التكاملية بينها . وقد سبق لعلماء أصول الفقه الإسلامي أن أدركوا هذه الحقيقة . وجعلوا منها مزية رجعت كنفهم على كافة النحاة الذين قصروا اهتماماتهم على دراسة التبنى اللغوية . وأهملوا الجوانب التخاطبية والعمليات الاستنتاجية اللازمة لعملية الخطاب . ويبدو شعور تفوق الأصوليين واضحا عند محمد باحث الطبعي في قوله إن علماء الأصول «نحاة وزيدانية»¹⁰³ . كما صرح عبدالملي الأنصاري قبله بتفوق علماء أصول الفقه على أهل العربية¹⁰⁴ .

نقترح البراهمة *pragmatics*¹⁰⁵ وجود توفقات بين المتخاطبين . وأصول خطابية تحكم سلوكهم واستنتاجاتهم . ومن الواضح جدا أنها تبنى بالأداء وليس بالكفاية خلافا للتوليديين . وقد عرفت عن البراهماتيين تشكيكهم في فكرة قصر اللسانيات على دراسة الكفاية اللغوية بعيدا عن الاستخدام والسياق . وهي ما يتطلبه ذلك من قدر عال من التجريد والأمثلة¹⁰⁶ .

لقد جاءت البراهمة بعد مراحل من الدراسة الصورية أو البنائية *formal* للمعنى . التي عرفت بها التوليديون على وجه الخصوص . ولعل روبين لأكوف Robin Lakoff من أوائل التوليديين الذين شككوا في إمكان دراسة المعنى *معزلولا* عن السياق . وتحمل شهادة أحد التوليديين المعروفين بإعراقهم في **التجريد على إخطاق النهج الصوري البنائي** في دراسة المعنى . قيمة خاصة في البرهنة على أهمية السياق والاستخدام في تقديم تفسير سليم لعملية التخاطب .

ومنذ السبعينيات تولت الانتقادات للدراسات التي تجعل من الجملة وحدة لتحليل اللغوي . وزاد عزوف مختلف الباحثين عن الدراسات التي لا تأخذ في حسابها العناصر السياقية والجوانب التخاطبية في دراسة اللغة . فاللسانيون الاجتماعيون بدأوا يرفضون فكرة التحدث التالي عند لغومسكي . وشيبه بهذا ما فعلته اللسانيات النصية وتحليل الخطاب حين رفضت قصر الدراسات اللسانية على ما يسمى بنحو الجملة *sentence grammar*¹⁰⁷ . متأثرين في ذلك ببعض الوطنيين من أمثال فيرث وهالدي وميتشال Mitchell الذين بلغت شهرتهم أوجها في الخمسينيات .

ولعل من أهم ما ينبغي أن يذكر في سياق الحديث عن البراهمة الدور المهم والمؤثر الذي قام به فلاسفة اللغة في تطوير هذا المجال . ومن الأعلام الهميين هنا - إضافة إلى بول جرابيس المشار إليه سابقا - أوسفين أوستن Austin وسيرل Searle اللذان قدما للمصانيف نظريتهما المعروفة بأحداث الكلام *speech acts theory* . تقوم هذه النظرية على فكرة أننا عندما نتحدث فإننا نقوم بأفعال أو أحداث . ويبدو هذا واضحا فيما عرفت بالقولات الإنشائية *performative utterances* التي يمكن أن نمثل لها بما يطلق عليه في كتب الفقه مصطلح «صيح المقود» نحو «جئت» و«زوجتك» و«طلقتك» ومنها أيضا «أهداك» و«أرجوك»

وأتعنى أن تشمل ذلك ونحوها مما يلتزم فيه القول بعمل يصح أن تعدد مجزأ بمجرده انتهاء التكلم من كلامه: كالطلاق، والبيع، والنكاح، والوعد، والرجاء، والتضي. وقد أصابت هذه النظرية تطوراً يستمولوجياً حينها في اللسانيات تربت عليه إضافة النظر في موضوعه من حقل يدرس الأقوال إلى مجال تدرس فيه الأقوال المقبولة بالأفعال. كما تربت عليه إضافة النظر في طبيعة اللغة واستخدامها.

لقد أجادت الطبيعة التوسعية البراهمانية العرصة لتعاون كبير بين المتألفة والبراهمانيين (وكذلك علماء الدلالة)، في سبيل تقديم نموذج منطور لعملية التخطاط، يأخذ في حسبه كل الأبعاد اللغوية والمنطقية والتخطاطية، وهو ما أدى إلى بروز أعمال تناقش موضوعات مشتركة¹ مثل أنواع الاستنتاج types of inference، الافتراضات presuppositions، والتأويلات الخطاطية conversational implicatures، والتعيين deixis.

وأظن، علينا أن نذكر أن البراهمانية لا تقتصر على كونها فرعاً من فروع اللسانيات النظرية، بل هي أيضاً مدرسة متميزة في مناهجها البحثية، وهي موضوعاتها، وهي أصولها. وربما كان من العوازل التي أدت إلى دراستها، باعتبارها حقلاً من حقول اللسانيات، أكثر من الحديث عنها بوصفها مدرسة، أن الحديث عنها باعتبارها مدرسة يقتضي صوغ الاسم الذي يشير إليها بإضافة اللاحقة -ism (على مثال Generativism وFunctionalism وStructuralism) يؤدي إلى التباسها بالمدرسة الفلسفية pragmatism (البراغماتية) وقد سبق أن أشرنا إلى الفرق بينهما في أحد الهوامش.

الخلاصة:

تبين لنا في هذه الدراسة أن الاتجاهات اللسانية لا توسعها طلائعات اللسانيين في القضايا اللغوية بقدر ما تحكمها أصول فلسفية ذات طبيعة أنطولوجية يستمولوجية. ومن ذلك اعتباره اللساني حدود نطاق علمية اللسانيات، ونظيرته إلى طبيعة العلم، وتحديد نوع المادة اللغوية، والوسائل والطرائق التي تجمع بها المادة والتألف التي تحلل بها، وتحديد الفرد الكافي في دراسة الظاهرة اللغوية. هل ينبغي أن يثقف اللساني عند الوصف أو تعداد اليعوس في أمثاق التفصيل؟ وإلى أي مدى يحق له أن يتسع في تجريد توصيفاته وتفسيراته؟ وما المحطورات التي ينبغي أن يتجنبها في عملية التجريد؟ وهل ينبغي للساني أن يقتصر بالتمسدة typification في صوغه العلم، أو له أن يبلغ حد الأمثلة formalization؟ وهل تستلزم الأمثلة خلق لغة جديدة مفترضة قلب فيها خصائص اللغة الطبيعية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الذي تترتب عليه؟ ثم ما العنصر المهم في اللغة؟ هل هو نظامها البصري؟ أو عملية الاستعمال؟ أو نتائج عملية الاستعمال المسماة بالكلام؟ أو تاريخ اللغة أو بنائها الفواعلية والعجمية؟ أو

أوجه أبحاث المدارس اللغوية الحديثة

وظائفها؟ وهل ينبغي اللساني أن يدرس الجمل القوية أو القولات الكلامية والخصوص النطقية؟ أو المعرفة القوية للكلمة في أذهان المتكلمين؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة، ونحوها، وتظهر عوامل تاريخية معينة هي التي رسمت أهم ملامح المدارس اللسانية في القرون العشرين، وقد أدى اختلاف الاتجاهات عنها إلى وجود ما لا يقل عن خمس مدارس متميزة أصوليا، هي:

1- المدرسة التاريخية، وقد صرحت بشمولها على العوامل التاريخية في تفسير الظاهرة اللغوية ناثرا بنظرية التشويع والألفاء التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

2- المدرسة البنائية التي دعت إلى فصل البنية عن كل الظروف التاريخية والاجتماعية التي تحيط بها، والافتصال على تفعيل دور العلاقات الداخلية بين أجزائها.

3- المدرسة التوليفية التي نلت بالزيادة بالأسس العميقة المفسرة للسلوك الخارجي، ووجهت اهتمامها إلى العمليات الذهنية القادرة على إنتاج عدد كبير محدود من الجمل بدلا من التركيز على ما قيل بالفعل.

4- المدرسة الوظيفية التي ترى أن البنى اللغوية معكومة بوظائف اللغة التي لا تتحقق إلا في سياقات الكلام الفعلي.

5- المدرسة التخاطبية التي أحدثت في حسياتها مختلف العوامل المنطقية والتخاطبية والبنوية في تفسير عملية التخاطب الناجح. وأدخلت كل عناصر التخاطب لا سيما المعاني والاستخدام في فهم وتفسير متعاضد المتكلمين.

لقد سادت البنوية في الدراسات اللسانية في القرن العشرين مثلما غلب المنهج التاريخي على البحث اللغوي في القرن التاسع عشر، وأول القرن الحادي والعشرين سيشهد سيطرة الدراسات التخاطبية وتحليل النص. وبإستثناء المرحلة التي ظهرت فيها المدرسة التوليفية يمكن القول إجمالا أن البحث اللساني يتجه نحو الواقعية التجريبية، والانتقال من العقلانية التجريدية إلى الوظيفية السياقية.

مواضيع البحث

- 1 يقوم مصطلح ontology إلى اللغة الإغريقية ويعتمد به نظرية الوجود، من حيث هو - ويعرفه أرسطو بأنه
معلم ماهية الأشياء - أما الإيستولوجي epistemology فهو مصطلح إغريقي أيضاً، ويعتمد به طرح من
الفلسفة يسمى بأصول المعرفة، ومصادره، ومناهجها، ومصاديقها.
- 2 See Ruses, Dagobert D., Dictionary of Philosophy, 10th edn, (New York: Philo-
sophical Library, n-d).
- 3 Jaspersen, O., Language, Its Nature, Development, and Origin, (London: Allen &
Unwin, 1922) P. 7.
- 4 Lyons, John, Language and Linguistics: An Introduction, (Cambridge: Cambridge
University Press 1981) p. 40.
- 5 Lyons, John, Semantics (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) i: 121.
- 6 Chomsky, N., Aspects of the Theory of Syntax (Cambridge: The MIT Press, 1965)
p. 193, note 1.
- 7 Chomsky, N., 1965: 20
- 8 Chomsky, N., 1965: 194
- 9 Robins, R.H., A Short History of Linguistics (London: Longman, 1997) p. 261.
- 10 Robins, R.H., 1997: 262.
- 11 See Robins, R.H., 1997: 262.
- 12 Lyons, John, 1981: 441-2.
- 13 Lyons, John, 1981: 42
- 14 Wunderlich, Dieter., Foundations of Linguistic, Translated by Roger Lass (Cam-
bridge: Cambridge University Press, 1979) p. 70
- 15 Chomsky, N., Current Issues in Linguistic Theory (The Hague: Mouton, 1964) p. 28
- 16 Chomsky, N., 1964: 18, n.1.
- 17 See Robins, R.H., 1997: 265-6.
- 18 Wunderlich, 1979: 105-6.
- 19 Katz, Jerrold J., Linguistic Philosophy: the Underlying Re-
العرفاء جونف كاتز الأنطولوجي اسطر
ality of Language and its Philosophical Import (London: Allen and Unwin, 1972).
- 20 See Katz, Jerrold J., Language and Other Abstract Objects (Oxford: Basil Blackwell, 1981) P.22
- 21 See Katz, Jerrold J., 1981: 181
- 22 Katz, Jerrold J., 1981: 3.
- 23 See Ali, Mohamed M., Yasin, Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists
Models of Textual Communication (London: Curzon Press, 2000) PP.87-140.
- 24 Wunderlich, 1979: 69
- 25 الموضلي، محمد، مستنصر الصواعق المرسلة على الجمعية والمطلة لأن القديم الجوزية [١٩٩٠] للجمعية
العلمية دار الفيلسوف، ١٩٩١، ص ٩٠.

- Deris Wunderlich, 1979: 104. 15
- Ibid. 16
- Spracher, Don and Deirdre Wilson, "Irony and Use-Mention Distraction" in Steven Deris (ed), *Pragmatics: A Reader* (New York: Oxford University Press, 1994), pp 350-364, pp 351-2. 17
- المواد بين ثنائية اللغة والكتابة وثالثية الوضع والاستعمال عند الأصوليين انظر 3-142، 4-15، 2000: Ali. 18
- Lyons, John, *Linguistic Semantics: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) p 21. 19
- Ibid. 20
- Ibid. p. 22. 21
- ان سبيل: منطق التفويض (إبراهيم دار الجليل، 1997) ص 1-3. 22
- Saussure, F. de, *Cours de linguistique générale* (Paris: Payot, 1966) p. 24. 23
- Chomsky, N., *Syntactic Structures* (The Hague: Mouton, 1957) p. 13. 24
- سالمون، جيمس، مدارس السيميوتيك - التفصيل والتطور: ترجمة محمد زيد كية (الرياض: جامعة الملك سعود، 1997) ص 9. 25
- سالمون، 1997: 91-12. 26
- Soren, P. A. M., *Wierzbicka's approach: An analytical introduction* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998) p. 83-4. 27
- يقصد بالتفويض الصوري ما يبدأ من حقل الأصول المتداخلة إما متشعبة وإما أكثر تشعباً في المخرج أو في كيفية التفرع. كما في التفرع الإبطيقي 2000 و 2004. فالأولى التي تعني ثنائية مشكلة من الثلاثية 2000 والثانية التي تعني ثلث مشكلة من الثلاثية 2000. ويسمى الاعتزال المعطى بأنه فخذ واحد أو اثنين من الفروع المتشعبة صورياً من السلسل. كما في England التي أصلها Engla-land أي بلد الإنجليز. See Lyons, 1993: 267-8. 28
- يعود المصطلح الإنجليزي analogy إلى الكلمة الإغريقية ἀναλογία التي تعني الأنطاد regularity. وقد كان الفلاسفة القدماء كثيراً في الفكر الإغريقي. خاصة الفلاسفة والرياضيات والفلاسفة. والقدرة متداخلة واحدة من العلماء المسلمين في التراث العربي والإسلامي لا سيما في اللغة وأصول الفقه والتدوير العربي. ثم استعملوها الفلاسفة في هذه اللغة الفارسي في القرن التاسع عشر في دراساتهم لغات الهندية الأوروبية. ومن الأمثلة التي يظهر فيها أثر الفلاسفة في تطور الكلمات المعكوف والمفردات الصورية the sound-law ما يذكره النحاة القدماء Neogrammarism من أن الإنجليز (وكذلك الأفانية) يميز بين الأفعال الصيغة والأفعال القوية في أشكال التصرفات. فالأفعال الصيغة وهي الأكثر شيوعاً في الإنجليزية بشكل فيها المعنى مضافة اللامعة to إلى صيغة الفعل التالي على الزمن الحاضر كما في jumped (المتعلقة من jump) في حين يشكل الماضي من الأفعال القوية بالغير داخل في الصوائت كما يحدث في song (المتعلقة من sing) و ride (المتعلقة من ride). وقد لوحظ أن الأفعال المعدلة التي يخضع بعضها إلى قواعد متطابقة تتزايد. عندما مع مرور الزمن على حساب الأفعال القوية. ويؤدي ذلك إلى خروج المتكلمين إلى استخدام الشواص. فالكثير عندما يستخدمون فعلاً جديداً يظنون ما يشبهه الأصل في

التي تستخدم كلمة عندما يأتون هملاً شاكاً على الأفعال المقترنة، فهي الإنجليزية الوسطى يستخدمون *help* وليس *helpeþ* كما هو معروف، هي صيغة النحوي من الفعل *help* وهذا يعني أن متبني الإنجليزية صمروا هذا الفعل إلى قائمة الأفعال المقترنة. هذا هو المثال في تطور صيغ الكلمات، ولكننا لا نعلم أمثلة مماثلة. في النحويّة الأمريكية يستخدمون *drive* وليس *drived* النحوي من *drive* مثلاً لا هو مرفوع. See Lyons, 1981: 201-3.

27) *borrowing* هو أحد لغة ما اقتصرنا لغوياً أو أكثر من لغة أخرى، ومن أمثلة اقتراض الإنجليزية لغوياً من الكلمات الهندية والصرخية: *sky* و *banana* و *skunk* من اللغات الإسكندنافية، وهو السبب الذي يفسر عدم قلها إلى *sk*، كما هو الحال مع كلمات أخرى، التي تقضي القوانين الصوتية بتغيير *(sk)* فيها إلى *(sh)* (٢) ولقد قبل الصوغات الأصلية كما هي الحال في البحر (*sked* و *shup* و *skint*). See Lyons, 1981: 206.

See Scates, 1998: 83.

Lyons, 1981: 55.

Lyons, 1981: 55

See Ah, 2000: 110.

Lyons, 1981: 55-6.

See Lyons, 1981: 54.

See Lyons, 1981: 230-1.

Robins, R.H. 1997: 236.

Robins, R.H. 1997: 236-7

Robins, R.H. 1997: 243.

Robins, R.H. 1997: 239.

Robins, R.H. 1997: 239.

Lyons, 1981: 234.

Scates, 1998: 158.

Halliday, M. A. K. & R. Hassan, *Cohesion in English* (London: Longman, 1976) p. 326.

براون، ج. و ج. يول، *د. أرسطو، النحوي، والنحوي* (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٩٧) ص ٢٢٦.

Nunan, D., *Introducing Discourse Analysis* (London: Penguin English, 1993) P. 45.

Nunan, 1993: 46-7.

Robins, R.H., 1997: 238.

مستشرق، ١٩٩٦، ١٩٦-٩٠.

See Lyons, 1981: 224-5.

See Lyons, 1981: 94.

انظر قصور، أحمد محمد، *مبادئ النحويّة* (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦) ص ١١٩-١١٥.

مستشرق، ١٩٩٦، ١١٧.

See Robins, R.H., 1997: 246.

- 80 انظر على سبيل المثال:
- العراقي، الوهاد، معيار العلم في فن النطق (بيروت: دار الأندلس، ط1، 1987) ص14-17.
- الشريف، المرحلي، أبو الحسن علي، المصنفات (تونس: دار التونسية للنشر، 1991) ص61.
- القوطجي، طاهر، منهاج البناء وسراج الأبناء: تحقيق محمد الصبيب، من المأخوذة (بيروت: دار القريب الإسلامي، ط1، 1987) ص9.
- الميموني، جلال الدين، الوهم في علوم اللغة والتأليف: تحقيق محمد جاد الولي، وعلي البحراوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الجيل، د-س) 1971.
- 81 Firth, J. R., *Papers in Linguistics 1954-1958* (London: Oxford University Press, 1957) p. 19.
- 82 Lyons, John. J., *Firth's Theory of Meaning*. In Bazell, C. E. et al. (Eds.), *In Memory of J. R. Firth* (Longman 1970) p. 294.
- 83 Jones, D., *The Phoneme in Nature and Use*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976) p. 213.
- 84 Firth, 1957: 20-1.
- 85 Robins, R.H. 1997: 246.
- 86 See Robins, R. h., 1997: 246.
- 87 See Robins, R. h., 1997: 241.
- 88 ماسون، 1957: 118.
- 89 See Robins, R.H., 1997: 260.
- 90 Lyons, 1981: 231.
- 91 Lyons, 1981: 124-5.
- 92 Lyons, 1981: 125-6.
- 93 See Robins, R.H. 1997: 261.
- 94 النجدة تشير إلى أن الجملة غير مطبوعة الصوغ all-formed.
- 95 للتوسع في هذه المسألة وما يشهدها، انظر دراساتي السابقة: علي محمد، محمد يوسف، وصف اللغة العربية ولأيا في ضوء مفهوم العلاقة التركيبية: دراسة حول النص ومعنى النص (طرابلس: منشورات جامعة المنج، 1997)، 92-97.
- 96 See Robins, R.H. 1997: 264.
- 97 Lyons, 1981: 118.
- 98 Lyons, 1981: 119.
- 99 Lyons, 1981: 119-20.
- 100 Lyons, 1981: 121-2.
- 101 المصوم يعني بذلك من:
- 102 Yule, G., *The Study of Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) p. 106-7.
- 103 See Yule, 1996: 106-7.

- See McLaugh, 1993: 739-40. 90
- Akmanian, A., R. A. Derrons and R. M. Harnish, Linguistics. An introduction to Language and Communication, 2nd edn. (Cambridge: The MIT Press, 1984) 392-3. 91
- See Grice, H. P., "Logic and Conversation", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader (New York: Oxford University Press, 1991) pp. 305-315, pp. 307-9. See also "Logic and Conversation", in Peter Cole and Jerry L. Morgan (eds.), Syntax and Semantics, 3. Speech acts (New York: Academic Press, 1975), pp. 41-68.
- See Harnish, R. M., "Logical Form and Implicature", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader (New York: Oxford University Press, 1991) pp. 316-364. 92
- Sadock, J. M., "On Testing for Conversational Implicature", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader (New York: Oxford University Press, 1991) pp. 365-376. 93
- See Wilson, D. and Dan Sperber, "Inference and Implicature", in Steven Davis (ed.), Pragmatics: A Reader (New York: Oxford University Press, 1991) pp. 377-393. See also Sperber, Dan and Deirdre Wilson, Relevance: Communication and Cognition (Oxford: Blackwell, 1995). 94
- Leech, Geoffrey., Principles of Pragmatics (New York: Longman, 1983) p. 85. 95
- الطبيعي، محمد بهجت، علم الكلام في شرح نهاية السؤل (الطبعة الأولى: كتاب - سنة 1410 هـ). 96
- الأسفاري، عبدالحفي، فرائح الزمرد شرح أسرار التلويح على (قوله: إن التفسير، 1410 هـ) وفائز 1411 هـ. 97
- تتمثل ترجمة مصطلح pragmatics بـ علم التخاطب وليس بالذات بلغة أو الفقه أو الفرائض كما يفعل عدد من 98
- التفويين العرب، فوهما مفهوم دينيما pragmatics وpragmatology شيء واحد - والواقع أن المصطلح الأول يطلق 99
- على الدراسات التي تدرس التخاطب في السياقات التطبيقية الكلام، وهو ما يتشعب مع مصطلحات الجسد وفيه وهو
- « علم الاستعمال - وبما مثله في التراث البلاغي والأصولي فيسلط على الاستعمال - الذي يطلق الفوضج عليه -
- ويطلق على التخاطب الذي يقوم به التكلم في عملية التخاطب - ولذا فإن الترجمة pragmatics بـ علم التخاطب
- المناسب - في رأيي - من الخيارات التي اعتمد عليها حتى الآن. أما pragmatics فهي مدرسة تطبيقية ظهرت
- في أوروبا تنصب على أن التفكير المنطقي لا ينبغي أن يحدى نفسه، ما لم تكن لها التطبيقات عملية - وعلى الرغم من وجود
- مناهج منهجية بين المنطقيين والتطبيقيين (نفس في التخليق من أسرار الجسد - والصناعة بما هو عملي وبسيطة
- ومستعمل فضلاً على اعتماد التخليق المنطقي - pragmatics) يتسم على اللغة خاصة، في حين يرى البعض الآخر
- بالفلسفة وإلى اعتماد الفكر إلى المنهجية بـ علم التطبيق، وغيرها. والتوسع في هذا الموضوع انظر المصادر الآتية:
- Lyons, John, 1977, 119.
- Levinson, S. C., Pragmatics (Cambridge: University Press, 1983) p. 1.
- See Leech, 1983: 3. 100
- See Leech, 1983: 4. 101
- See for example Alford, J. and others, Logic in Linguistics (Cambridge: Cambridge University Press, 1977). See also Gansel, L. T. F., Logic, Language and Meaning (Chicago: the University of Chicago, 1991). 102

المواضيع العربية

- 1 الأستاذي، عبدالمطي، فوائذ الفريسيات بشرح مسلم القشيري، ط2 (تأليف إيران: دار الفاضل، 1378هـ).
- 2 مازين، ج. ب. و ج. بول، الفصول العظماء، ترجمة محمد الزبيدي وسيف الشريفي (الرياض: جامعة الملك سعود، 1409).
- 3 سافندي، جبري، مدارس الفلاسفة: الكشاف والفتوح، ترجمة محمد (إيد كندا) (الرياض: جامعة الملك سعود، 1409).
- 4 ابن سينا، منطق المشرقيين (بيروت: دار الفوائد، 1387هـ) ص 109.
- 5 السبيوطي، خلال الدين، الفهر في علوم اللغة والأدب، تحقيق محمد جبار المولي، وطى السحابي ومحمد أبو الفضل (بيروت: دار الجيل، 1387).
- 6 الشرف الجرجاني، أبو الحسن، طي، التوقيعات (لونس: الدار الفرنسية للنشر، 1401).
- 7 علي، محمد، محمد يوسف، ومنه اللغة العربية دلالاتها في ضوء مفهوم الدلالة الموقوتة، دراسة حول اللغة ومبنى اللغة (طرابلس: منشورات جامعة النجف، 1402).
- 8 الفزاري، أبو محمد، معارف الناس في فن الفصول (بيروت: دار الفاضل، ط2، 1387).
- 9 فخر، أحمد، محمد، معارف الفلاسفة (الرياض: دار الفوائد، 1401).
- 10 الفهرطجي، علي، معارف الفلاسفة، وسراج الأديان، تحقيق محمد الحبيب بن الطوفا (بيروت: دار الفوائد الإسلامية، ط2، 1387).
- 11 المصطفى، محمد، معارف الفلاسفة شرح لكتاب الفصول (بيروت: دار الفوائد، ط2، 1387).
- 12 الواسلي، محمد، معارف الفلاسفة شرح لكتاب الفصول، ط2 (الرياض: دار الفوائد الإسلامية، 1387).

المواضيع الأدبية

1. Almajani, A., R. A. Dornier and R. M. Hamish, *Linguistics: An introduction to Language and Communication*, 2nd edn. (Cambridge: The MIT Press, 1984).
2. Ali, Mohamed M. Yonis, *Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists Models of Textual Communication* (London: Curzon Press, 2000).
3. Allood, J. and others, *Logic in Linguistics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
4. Chomsky, N., *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge: The MIT Press, 1965).
5. Chomsky, N., *Current Issues in Linguistic Theory* (The Hague: Mouton, 1964).
6. Chomsky, N., *Syntactic Structures* (The Hague: Mouton, 1957).
7. Firth, J. R., *Papers in Linguistics 1934-1951* (London: Oxford University Press, 1957).
8. Garret, L. T. F., *Logic, Language and Meaning* (Chicago: the University of Chicago, 1991).
9. Grice, H. P., "Logic and Conversation", in Steven Davis (ed.), *Pragmatics: A Reader* (New York: Oxford University Press, 1991) pp. 305-315.
10. Grice, H. P., "Logic and Conversation", in Peter Cole and Jerry L. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics, 3rd edn* (New York: Academic Press, 1975), pp. 41-68.
11. Halliday, M. A. K. & R. Hassan, *Cohesion in English* (London: Longman, 1976).
12. Jones, D., *The Phoneme in Nature and Use* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
13. Jespersen, O., *Language. Its Nature, Development, and Origin* (London: Allen & Unwin, 1922).
14. Katz, Jerrold J., *Language and Other Abstract Objects* (Oxford: Basil Blackwell, 1981).
15. Katz, Jerrold J., *Linguistic Philosophy: the Underlying Reality of Language and its Philosophical Import* (London: Allen and Unwin, 1972).
16. Leech, Geoffrey., *Principles of Pragmatics* (New York: Longman, 1983).
17. Levinson, S. C., *Pragmatics* (Cambridge: University Press, 1983).
18. Lyons, John, J., *Firth's Theory of Meaning*, In Basell, C. E. et al. (Eds), *In Memory of J. R. Firth*, Longman 1970.
19. Lyons, John, *Language and Linguistics: An Introduction*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
20. Lyons, John, *Linguistic Semantics: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
21. Lyons, John, *Semantics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

Nunan, D., <i>Introducing Discourse Analysis</i> (London: Penguin English, 1993).	99
Robins, R. H., <i>A Short History of Linguistics</i> (London: Longman, 1997).	13
Ruses, Dagobert D., <i>Dictionary of Philosophy</i> , 16th edn. (New York: Philosophical Library, n-d).	99
Sadock, J. M., "On Testing for Conversational Implicature", in Steven Davis (ed.), <i>Pragmatics: A Reader</i> (New York: Oxford University Press, 1991) PP. 365-376.	93
Saussure, F. de, <i>Cours de linguistique générale</i> (Paris: Payot, 1966).	96
Soren, P. A. M., <i>Western Linguistics: An Historical Introduction</i> (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998).	97
Sperber, Dan and Deirdre Wilson, "Irony and Use-Mention Distinction" in Steven Davis (ed.), <i>Pragmatics: A Reader</i> (New York: Oxford University Press, 1991).	98
Sperber, Dan and Deirdre Wilson, <i>Relevance: Communication and Cognition</i> (Oxford: Blackwell, 1986).	99
Wilson, D. and Dan Sperber, "Inference and Implicature", in Steven Davis (ed.), <i>Pragmatics: A Reader</i> (New York: Oxford University Press, 1991) PP. 377-393.	10
Wandell, Oscar, <i>Foundations of Linguistics</i> , Translated by Roger Lass (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).	11
Yule, G., <i>The Study of Language</i> (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).	11

الرؤيا الشعرية والتأويل الموضوعاتي

الناقد الأقبلي في شعر محمد الفيتوري: نموذجاً

د. يوسف وشليحي (*)

المقدمة والخلفية:

يمثل الشاعر الكبير محمد الصبوري في هوسه بالموضوع الأقبلي، ظاهرة استثنائية في مسار الشعر العربي برمته، وطغرت لفترة في حلاقة الشاعر بموشوعه، هيأها به وهو ما فيه.

فمن الشاعري القبطي، إلى «حران القبطية» مروراً بـ «جاشق من القبطيا»، و«الكروني يا قبطيا»، تمتد الألفية وتتعمد الأمكنة، ولكن «الهاجس الأقبلي» يظل واحداً، يلاحق الشاعر ويطارده كظل، ولا يزيده تطور التجربة الشعرية (إلا تبايناً) ويوسعها، فهي إذن ظاهرة جديدة بأن تخص بحث مصطلحيش يتشعب ظاهرها الشعري، وإماتها القصصوي، لذلك تحاول هذه الدراسة - ما استطاعت ذلك - أن تجابه هذه الظاهرة الشعرية بالكيف النقدي الموضوعاتي (Thematique) التي تراهي لنا أنها المنهج الأنسب للإحاطة بها.

والآن المنهج الموضوعاتي⁽¹⁾ منهج مركب بطبيعته من مرجعيات منهجية متعددة أبرزها البنوية والنفسانية، كما تشهد على ذلك الدراسات النقدية المختلفة لأقطاب هذا المنهج (جون بيار وشار وجون بول وبيير في فرنسا، وعبد الكريم حسن في الوطن العربي، على سبيل التمثيل) فقد ارتأينا أن نقمّل دراسة الهاجس الأقبلي في النصوص الفيتورية على

(*) قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة سطيف - الجزائر.

الربط النصي والخطاب الموضوعي

محررين أساسيين بتفصيل الهاجس إلى موضوع وجذر. على رغم أن كليهما يتوافق عند جمهور النقاد العرب المعاصرين أمام المصطلح الأجنبي (Thème). فضلا عن مترادفات أخرى كالثيمة، والغرض، والمداور.

على أن هذا التمييز الذي نسمي إلى القيام به. هو محض اختراع إعرالي خاص. لا علاقة له بتمييز الرواد السابقين (لا سيما ج. ب. - ريشار) وذلك أن:

- «الموضوع» يتمظهر على السطح المعنوي للنص. وهو يقتضي دراسة بنوية محتاجة (intension) لا يتعدى مجالها الحيوي ظاهر النص.

- أما «المحذر» فهو رجم الموضوع ونواته السيكلوجية التي يرتد إليها. فهو إذن موغل في الامتداد في إطار المؤلف. لذلك لا مناص من دراسته دراسة سيكافية (Construelle) وفقا لأبعاديات التحليل النفسي.

أولاً : ماهية الموضوع

كيف نسلط في اليد - بالهاجس الألفبتي موضوعها في شعر التيموري؟ وما هو الموضوع أصلاً؟ أهو «الفكرة العامة والشرية والموجودة في عمل كاتب مادة»⁽¹⁾ كما يرى ج. ب. ويبر -

J.P. webber، أم هو «وحدة من وحدات الخطى أو حدة صوتية أو علاقوية أو زمنية مشهود لها بخصوصيتها عند كاتب مادة» كما يرى ج. ب. ريشار - J.P. Rischard. وقد تعود إلى الأصل لنسائل المعاجم، فيجيبنا المعجم العربي بأن الموضوع هو «البادة التي يبنى عليها التكلم أو الكتاب كإسم»⁽²⁾، ويجيبنا المعجم الفرنسي بأن الثيمة (Thème) نسي «البادة» (Matière) حيناً، والموضوع (Sujet). حيناً آخر (...) وتعني - اصطلاحاً - الموضوع الأثير عند فنان أو كاتب أو في عصر ما...⁽³⁾.

مع كل هذا الاستعراض الدلالي. نشعر بأن التعديد المجرد للموضوع لا يزيدنا شيئاً في فهمه وتعميده، ونزداد اقتناعاً مع رائد المنهج الموضوعاتي «ريشار» بأن «لا وجود لما هو أكثر ثقلًا وإلهاً من الموضوع»⁽⁴⁾، ونزداد تعلقاً بالاستقصاءات الحادة التي طرحتها اللجنة العلمية التي ناقشت عيدا الكريم حسن في أطروحتيه الموضوعاتية الواردة⁽⁵⁾، لا سيما جريغاس - J. gregas، الذي قرر أن الموضوع هضمان وشعبد التفاروق ثم راح يستقيم: «... أفلا يدعني هذا إلى التساؤل: ما الموضوع»⁽⁶⁾، علما أنه حين حاول «جريغاس» نفسه الإجابة عن هذا التساؤل. في معجمه السيميائي الشهير، كتب مادة سافية بشأن الموضوعاتية (Thématique) والموضمة (Thématisation) والموضوع (Thème)⁽⁷⁾، وكالها تصب أساساً حول السوريات وعظم الدلالة (العامل التشاكل البيناعي السروي ...). بعيداً كل البعد عن الإطار التقدي المنهج الموضوعاتي. ولا تكاد طرح منها مفهوم واضح ومحدد للموضوع!

لذلك، يستحسن - فيما نرى - أن نتجاوز البحث في دلالة الموضوع إلى البحث عن معناه: لتستبدل مرة أخرى. كيف يتحدد الموضوع في النص الأدبي؟ وما المظاهر التي نحتكم إليها في إبرازنا للموضوع ضمن الشبكة النصية؟ هل الأصل المجسمي (Radical) للكلمة ينبثق من الجذر (Racine) والملة (Voyelle) قليل بذلك كما يرى قاموس اللسانيات^(١) أم أن «الاطرادية» (Récursivité) هي الغياس في تحديد الموضوعات^(٢) على نحو ما يرى ويشار. أم أن الموضوع يتجلى أدبيا «من خلال سحره الخاص»^(٣) على حد تعبير حميد محمداني؟ وما هذا السحر الخاص؟ وأي سحر يتيح لنا أن نؤكد طلائع السحرية؟ وهل «الماتلة اللغوية» هي حد الموضوع^(٤) كما يرى عبدالكريم حسن في اتجاهه الموضوعاتي المتميز الذي أسماه غريغاس «الموضوعية المعجمية»^(٥)، تمييزا له عن اتجاه «الموضوعية الأدبية» الذي ويشار؟

تقوم الموضوعاتية لدى عبدالكريم حسن على مفهوم دقيق وواضح للموضوع (سنحاول أن نأخذ به في هذه الدراسة)، من حيث إنه «مجموعة المفردات التي تنتمي إلى عائلة لغوية واحدة»^(٦)، ويغيب النظر عن الأصول الترجمية لسطح «الماتلة اللغوية» في المعجمية الفرنسية (Famille de Mots)^(٧) والتي لا يؤمن إليها الناقد إطلاقا. فإن الماتلة اللغوية - هذه - تستند إلى ثلاثة مبادئ: الأولى هو الاشتقاق، والثاني هو الترادف، والثالث هو القرابة اللغوية (Parenté Sémique). فالماتلة اللغوية تجمع في داخلها المفردات ذات الجذر اللغوي الواحد. والترادفات والمفردات التي يرتبط بعضها مع بعض بمسلة معنوية الضعف من صلة الترادف^(٨).

ومن الواضح أن هذا المفهوم يغيب مبدأ رابعا قويا، ما ينبغي له أن يغيب هو مبدأ الضمير (وهو أعرف المصنف بتعبير النجاة العرب)، وخاصة أن منهج عبدالكريم حسن في تطبيقه لمفهوم الماتلة اللغوية، يميل على الإجراء الإحصائي تعويلا مطلقا، ثم يقتضي الضمائر من جرده الحسابي إقصاء عناصر لا مبرور له، لأن الضمير قد يكون - في حالات أدبية كثيرة - أبرز ظواهر (الكلمة/الموضوع)، وليس أدل على ذلك من قصيدة «حرية» (Liberté) للشاعر ميول إوار - P. Eluard، التي أضع بها ديفد كوهين^(٩) أمام منهج عبدالكريم حسن، على أساس أن موضوعها الواضح هو الحرية. ولكن كلمة «حرية» لا تظهر فيها إلا مرة واحدة^(١٠)، بعد ذلك ووفقا لهذا الإجراء المجسمي الإحصائي يسمى الناقد إلى إبراز الموضوع الرئيسي، ثم الموضوعات الفرعية، ثم فروع الموضوعات الفرعية. على أساس أن «الموضوع الرئيسي هو الموضوع الذي تتروء مفردات عائلته اللغوية بشكل يقوى مفردات العائلات اللغوية الأخرى، و «هو الذي يفرز بقية الموضوعات ويولدها شكل الي»^(١١)، ليصل أطيرا إلى صياغة شبكة العلاقات الموضوعاتية: وهي شبكة أشبه ما تكون بالشجرة التي يمثل الموضوع الرئيسي

جديدا، وتمثل الموضوعات الفرعية عضويتها، وقد يتولد عن هذه العضوية ظروف أصغر، كما قد تبقى بلا خروج^(٣١).

ثانياً: ثلاثة الفيتوري و هيمنة الموضوع الأفريقي

أ - الكلمة / الموضوع - موضوع الكلام

نحاول في هذه المرحلة من الدراسة، أن نحصي مدونة بعضنا من ما أسمينا بثلاثية الفيتوري، ونجسدها فوائده الثلاثة الأولى التي تصدر أعماله الكاملة «أغاني أفريقيا، أكريني يا أفريقيا، عاشق من أفريقيا»^(٣٢).

ولعل قراءة عابرة لهذه المدونة، تبرز لنا الموضوع الأفريقي موضوعاً مهيماً (أو موضوعاً رئيسياً ملقاً عبد الكريم حسن) - هو بمنزلة مركز الثقل الموضوعاتي في أشعار الفيتوري ولكن ذلك يظل محض انطباع أثرتنا تأكيده عليها عن طريق الاستعانة - أولاً - بمفهوم (الكلمة / الموضوع) الشائع في الدراسات الأسلوبية والموضوعاتية المعاصرة، والغالب - للأسف الشديد - في معالومات عبد الكريم حسن، والكلمات / المواضيع Mots - Thèmes في تقدير سيار جيو - P. Gélard - هي «الكلمات الأكثر تواتراً plus fréquente» في نص ما^(٣٣)، وعليه فإن كلمة «أفريقيا» هي «الكلمة الموضوع» في هذه الثوبنة الفيتورية: على أساس أنها الكلمة الأكثر تواتراً في مجملته الشعرية حيث التكرار (١٢ مرة) خاصة وهي أعلى نسبة تواتر، تبعاً للمصودة الإحصائية التي أخرجناها على الشؤن القصمي للمدونة.

وتزداد أهميتها الموضوعاتية جلاء، إذا أضفنا إليها كلمات أخرى من (العائلة اللغوية) نفسها ككلمة «الأسود» (١٦ مرة)، و«الزنجي» (٢٠ مرة)، أو كلمات أخرى تقوم مقامها، من طراز (وطني، أرضي، بلادي، أمي، الضارة...)، إلى جانب الصفات الظاهرة والمستترة بجميع أشكالها، التي تعود عليها، والتي يصعب حصرها إحصائياً؛ حيث أحصينا - على سبيل المثال - ٣٦ ضميراً عائداً على أفريقيا في قصيدة واحدة هي «البعث الأفريقي»^(٣٤)، فضلاً عما أومأنا إليه منذ حين بشأن (الكلمة / العنوان) التي لا بد من أن يكون لها معمول موضوعاتي كبير؛ فإن الكلمة - هي نظراً - متى ظهرت على ملفوظ عنوان النص، كان لها وزن دلالي كبير، يتناسب طردياً كلما انتقلت من عنوان النص إلى عنوان الكتاب الذي ينظم هذا النص؛ بمعنى أنها تكون أثقل دلالياً في عنوان الديوان منه في عنوان القصيدة الواحدة، وينضاف ثقلها الدلالي إذا كانت عنواناً متكرراً (كما في حالة العنوان الداخلي للنص ما، حين يصبح عنواناً خارجياً للكتاب كله).

ومعنى ذلك أن كلمة «أفريقيا» في أشعار الفيتوري لها هيمنة موضوعاتية قصوى، يحكم ظهورها المتكرر على ملفوظ العنوان الخارجي لكل ديوان (أغاني أفريقيا، أكريني يا أفريقيا، عاشق من أفريقيا) مثلاً لتنبؤ المكانة نفسها على صعيد العناوين الداخلية؛ حيث تطلق على

سطح عناوين الشخصيات خمس مرات كاملة (البحث الأفريقي- الخافي أفريقيا، عاشق من أفريقيا، صوت أفريقيا، الحصاد الأفريقي)، وإذا استمنا - في هذا المقام - بمبدأي «التوافه» و «الضاربة المصنوعة» اللذين يتبعهما مفهوم «العائلة التقوية» الأفريقية، أمكننا إضافة عناوين أخرى تشي بالموضوع نفسه (أحزان المدينة السوداء، ثورة قارة، أغنية إلى السودان)، دون أن تمس حلقون من أصل ثلاثة إمكانات (٣/٢)، تتغل فيهما (أفريقيا) من الداخل إلى الخارج، من العنوان الداخلي لتصيدة معينة إلى عنوان خارجي للديوان كله، وبمدها يعلف الصوت الأفريقي ويطنش كلما خرجنا من الثلاثية إلى الموازين الثلاثة الأخرى التي تستظيها أعمال الفينوري الكاملة (مزرعة ادويش متجول، سقوط ديشليم، البطل والثورة والشتنة).

مع الإشارة كذلك إلى ما تحفل به تعويض الفينوري من أسماء أعلام أفريقية (لومومبا، موبوتو، نكروما)، وأفضية مكانية أفريقية (الكونغو، الخرطوم، السودان، غانا، منطلي، طيل...)، حتى إذا تعلق الأمر بهوية عربية إسلامية، مثلاً، فإن الفينوري يفرغها من هذا المحتوى الثاقوي ليصبغها في الهوية الأفريقية الكبرى، كما يبدو في قصيدته عن الزعيم الجزائري أحمد بن بلة:

“قالا القريني

وحزائرين بلاء أفريقية”^{١٠٠}
«أفريقية» - إذن - هي وطن الشاعر.

“فقريتها موطن، والفرج المساكين شعير”^{١٠١}
وأخيه الخالدة.

“من أهلك يا قرينة

يا ذاك الشمس الزغية

يا أرض الأهرام الحية

يا أغنية في شفتيه”^{١٠٢}

هي الصوت الإثني الذي لوشك أن يلمسه:

“صوتك هذا؟

إني أكاد أن ألمسه

أكاد أن ألتصق في غصوه

رأسه الأرض، وعرق الحياض

صوتك يا قرينة

صوت الإله”^{١٠٣}

وهي الأسطورة الكبرى التي آمن بها حد الاعتقاد.

"لأن لا شيء غير نهائي بشيء

وبالرغم من ذلك

ولأن أرض أفريقيا الحديثة

هذه الأرض التي أصلها طه دعائي

والتي أنشأها طه الهراء

والتي أصعدا في كثرها

هذه الأرض التي يحنن العطر عليها والحنول

والخرافات وأحشاب الحنول

هذه الأسطورة الكبرى - بلاتيني^{٣٩}

أفريقيا، كما يبرزها النجم الشعري لدى الفيتوري، هي الحبيبة والأب، هي الأرض والشعب، وهي

الوطن والمعتقد، هي الأصل والفضل، هي الصوت واللين والراحة، هي الأثم والأمل، هي البهنا والفتنة.

أفلا نكون - إذن - موضوعه الأثير الهيمن، الطائفي على نسوخته الشعرية معجما وتركيبا

وإيمانا وبخيل^{٤٠}

٢ - ٢: هدية الموضوع... الأخرى والفتنة

يمكننا، بعد كل ما قلناه أن نحزم - مطلقين - بأن «أفريقيا» هي «الموضوع الرئيسي» في

شعر الفيتوري الذي صاغ «من امتلاكه إلى إفريقيا» التي طأها عانت التمزق والعبودية

والاستعمار والذل والظفر والاستغلال، قضية إنسانية كبرى^{٤١}.

هي الجذع الموضوعاتي للشجرة الشعرية التي يتفأ ظلالها فائق الفيتوري، ولا بد لهذا

الجذع من أخصان وفروع وربما فروع فروع أيضا.

فقد أفرز هذا الموضوع الرئيسي جملة من الموضوعات الفرعية (Sous-Thèmes) نمل أبرزها

موضوع «الصراع» بين هوتين مختلفتين (الآنا الأفريقي والأخرى)، فإذا نحن أمام جملة من

الثلاثيات الضدية التي تجسد هذا الصراع «السيد والعبد»، «الورد والعوسج»، «الليل والنهار»،

«الشمس والظلام»، «الكوخ الدينية»، «الفيلسوف والفني»، «العبد والكون».

ولأنى شاكية «الأبيض والأسود» على رأس هذه الثلاثيات بإطلاق، لأنها تختزل - لو أنها -

لتفاصيل الشهد الاستعماري العنصري العبودي الذي كلف الفيتوري بنسويره: حيث «أدت أكثر

أشعاره حول المشكلة العنصرية والجنس الأسود»^{٤٢}. وإذا كان الفيتوري رساما بالكلمات، كتال

الشعراء، فإنه يختلف عنهم جميعا في كلفاته بلونين اثنين، دون سائر الألوان، هما الأبيض

والأسود كأنهما ورقة الفيتوري وقلمه. لقد «خفف» الموضوع صورته الشعرية، فاستطاع

معجبه الشعري بالخفف (والخفف هي لغة العرب لون مركب من أبيض وأسود).

هما لونان متضادان في الواقع الطبيعي. وما هما - كذلك - بتأنيدهن سيادة الخضاء العنصري في الواقع الشعري لدى الفيتوري: حيث يتكرر اللون «الأسود» 11 مرة، فضلاً عن كلمة «الزيتي» التي تجسد هذا اللون 20 مرة، وكلمات أخرى من اللون نفسه لا سبيل إلى حسابها وحصرها (الطالبي، الدجي، الديجور، سرافيت، الكهريت، حالكه، فانج، العبد). أما اللون «الأبيض» فيكتفي بتواتر قدره 20 مرة، إضافة إلى كلمات قليلة أخرى توحى به (الكلج، الصبح، السبد) فما سر هذا التفاوت التكراري؟

هل معنى ذلك أن معركة «الأبيض والأسود» (ومعها مسألة الرق ومشكلة التمييز العنصري التي لا تزال موضوعاً أفريقياً مطلقاً) قد حسمت لصالح «الثاني» مع أن المطالبات الأولى لا توحى بذلك. في منطق الشاعر على الأقل،

«وَكُنَّ الْأَبْيَضُ عَصَفٌ»

وَكُنَّ الْأَسْوَدُ عَصَفٌ بَرٌّ»³³

أم أن الشاعر كان متخفلاً باللون الأسود في ذاته. يبرز عن ضده، أم هي اللغة الشعرية الحالية التي تستعصم بنفسها عن ألم الواقع. أم هو توشيح «شعري» بسيادة الجنس الأسود الذي يوجب من بعد غلبه؟ أليس أخرى بالتأنيذ أن يتعامل ويتعامل من ابن براهن على جواب قاطع. من المحتمل أن يكون جواباً جاسراً إلى

مع ذلك يمكننا أن نقدر حال الشاعر من خلال أحواله النفسية، بأنه عالم جداً إلى درجة تجاوز معها تراكيب «الشعب الأسود» و«الأميرة السوداء» و«الحسناء الزنجرية» و«الطفل الأسود» و«المدنية السوداء» و«القصصات الزنجرية» وحتى رؤية «الطوفان الأسود» الذي يجتاح العالم ولا يتوقف حتى يبرصف «الطم الأسود» خفافاً في سماء الكون. إلى تراكيب أخرى تتطابق فيها الحواس وتتراسل (بلغة بودلير الشهيرة / Correspondances) يضيئ فيها اللون الرشي على الصوت السموي، ويوصف العنوي المجرى باللون المحسوس، وتعدل قوانين الطبيعة، فإلا نحن أمام «الشمس الزنجرية» الشرقية على أفريقيا! و«البنفسجات السود» المطعمة من ثروة أفريقية و«العاصفة السوداء» و«الحزن الزنجي»... قول هو الحلم الأفريقي السعيد يطوح بالشاعر في (عص الأكوام)، أم هي القدرة الفنية التخيلية الفائقة في شعر الفيتوري. أم هما معاً؟

تواجهنا «الثورة» - أيضاً - موضوعاً ضريحياً بارزاً، وثيق الصلة بالوضع الأفريقي الرئيسي. يحسنه معجم من هذا الطراز (التضال، السجن، الحرب، الدم، الشهداء، الخيول، الفرسان، السيوف، الدافع، الطفلة، الاستعمار، السوط، الأجنبي، الغزاة، الحلال، الباغي، البطش، القيد).

ومن الثورة تشفر موضوعات أخرى مما يسميه عبدالكريم حسن «موضوعات الدرجة الثالثة» حيناً، و«فروع الموضوعات الفرعية» (Les Sous-Thèmes de Sous-Thèmes)³⁴ حيناً

الرجاء النفسي والواقع الاجتماعي

آخر، ومن هذه الدرجة موضوع الثورة على الظلم الاستعماري الذي يبرزه الجمع المذكور آنفاً، والثورة على ظلم ذوي القربى (الحرب الأهلية)، هذا الموضوع الذي يبرزه - بشكل خاص - ديوان «الكريزي يا أفريقية» الذي يهديه الفيتوري «إلى شهداء ثورة ٢١ أكتوبر، الذين لم ينعموا أبداً»^{٣٧}، يتضمن هذا الديوان ١٤ قصيدة، من بينها ١٠ قصائد مكتوبة سنة ١٩٦٨، وهو تاريخ له دلالة الموضوعات الخاصة^{٣٨}. ومن هذه الدرجة كذلك موضوع «الثوار» الذي يظهر على سطح المعجم الشعري في كلمات خاترية من قبيل (أزيت، الموتى، الضحايا، الدم، الجثث، المقبرة، الجثة، الكفن، النعش...)، حيث يتكلم الفيتوري على هذه «الماتة القوية» وهو يشجع شهداء الثورة في موكب فني مهيب... ومنها أيضاً موضوع «الحقد» الذي يبرزه هذه «الماتة القوية» (الحقد، التهمة، تافه، النار، الهركان، الماصفة، العداد، القلب، الجبهة، الاحتجاز...)، وهي «الماتة» التي تهيم بوجه خاص على (أغاني أفريقية)، والملاحظ أن هذا الموضوع يتبادل بين الذات الأفريقية والآخر الاستعماري: حتى الفيتوري نفسه يكاد «يتحول إلى إنسان حاقق»^{٣٩}، فقد سبق للدكتور مصطفى هداوة أن أخذ عليه تعصبه المذيت اللون الأسود، إلى درجة كاد يفقد معها الليل إلى التسامح والتعاطف مع البشر، ثم فاكرو - في رأيه هذا - بالدكتور مفيد فميحة الذي **راج** يبرز هذه النزعة «الشموبية الجديدة» على حد تعبيره، بـ «ذلك الإحساس الهائل بالظلم الذي يعانيه الإنسان الأسود عبر العصور، والذي تكس وترسب في نفس الشاعر حتى ساءت مفاصله الرجعية فيها، وأطلق القوى الإيمانية لديها، وجعلها تطلق في ثورة عارمة تريد أن تشابه الإساطة بالإساطة، والقتل بالقتل والعدوان بالعدوان، فليس هناك من مجال للمصفح والأخوة والفران بعد كل ذلك العذاب، وبعد كل ذلك الاحتجاز الذي ما زالت أسوأه لحقد جسم الإنسان الأسود، وتزجج في روحه نار الحقد والضعف والاقتصاص»^{٤٠}.

لكن - لتتصف الفيتوري قليلاً - فحتى قصيدته البركانية «إلى وجه أمخر» التي تغلج أوج التهاب موضوع الحقد، تشوبها كلمات (أخي، الحب، الورد...) التي ترسم الشاعر إنساناً مسالماً حتى إشعار آخر... بعد هذا بعبء وأطرى لعمل وردة لا يتماها أن تغلب شوكة عوسجها، ولكنه يحذر من ذلك: (كأله...):

«... وأحمر يديك إلى يدي
شيد معاً حرج الحبة بيننا شيداً
إني أعزى فلا تعز أعزى
فتريد بركتي وفي
إياي لا يفر نور عذوتي
فتمرد غصن شوكتها حصداً

إلى لا تزعج حنوك عرسها
إني زرعته حنوكي - الوردي^(٢٠)

وعلى العموم، فإن موضوع «الثوب» عند الفيتوري، يتعدد بأعداد اثنين أساسيين، هما «الشعب» و «الحرية»؛ مبدأ الثورة ومبتدأها. حيث تتواتر كلمة «الشعب» ٢٨ مرة غير معجم «الثلاثية»، ملكاً تتواتر مرافقها وفقراتها العلوية (الناس، الجموع، الزبي، الصفوف، الملايين...) مرات عدة. كما يتكرر ضمير الجمع بعدالته المختلفة، متكلاً ومطاطلاً وتثانياً، وقصيدة «هذا الشعب»^(٢١) وحدها، بغض النظر عن مفهوم «الكلمة / العنوان»، تبرز لنا كلمة «الشعب» بالاسم الظاهر ٦ مرات، وبالضمير المائل على الاسم ١٨ مرة كاملة (ليس هذا دليلاً موضوعياً كافياً^(٢٢)) أما كلمة «الحرية» فتتواتر ١٨ مرة، وهو رقم يوازيها - على كل حال - إلى الدرجة الموضوعية الثالثة، فضلاً عن معيار «الكلمة / العنوان» الذي نستخدم إليه في قصيدة «من أجل عيون الحرية»^(٢٣)، وهو معيار من شأنه أن يعدل النسب المعجمية في حال التصنيف الموضوعي. وإلى جانب «الصراع» و «الثورة»، يبرز الموضوع الأخير في المبدئين موضوعين فرعيين بارزين هما «الحب» و «الغربة».

«الحب» وما أكثر مفردات مائلته الفريسية، ويتفرع - بدوره - إلى «حب ذاتي» و «حب إنساني» أما الحب الذاتي فنلجأ إلى وجود (لا نكاد نجد له عدي إلا في قصائد: «إلى امرأة عاشقة»، «الأضواء»، «القاء»، «القلوب»، «حواعلي»، «موقبلات...») وحباً وجد فإنه سرعان ما يهوت في مهده، فيخل مجرة. نذكرى لحب وحل غير مألوف عليه. لأن الشاعر ضالها ما يخاطب في الأخير من أحبا في البدء بكلمات الحقد الدفين، حيث يمتلأ بالأعين والمسمومة والألئمة والشفية واللعنة (وهي كلمات لا ندعها أو نشتعلها لأنها منتزعة من صلب المعجم الشعري لدى الفيتوري)، ثم إن تراكم الغوية من طراز (خطيئة الماضي، هوك، الشهيد، لقاء حزين، لقاء الغريب...) ^(٢٤) كقيلة ينضج هذا الحب الذي ولد ميتاً، لأنه حب غير متكافئ، حب حالت الملامح الأفريقية بينه وبين الشاعر، لذلك يستفيض من هذا الحب الذاتي أو المحسوس - إن شئنا - بحب إنساني أكبر «حب فاري إن صح التعبير» يتجاوز الذات الأنثوية إلى الموضوع الأفريقي. وأول هذا الملموح «عاشق من أفريقيا» الذي يمتلئ ديواناً كاملاً يحمل هذا العنوان - خير شاهد باعتباره مفهوم «الكلمة العنوان»، الذي ابتدئناه بغية تحكيمة في التخصيم الموضوعي للتصوم. أما موضوع «الغربة»، فيشخصه هذا المعجم (الحزن، الضياع، الأسى، الكآبة، الشقاء، السجن، اليأس، الشقاء، القتل، العذاب، الهجوم، الهجوم، الطلاق...)، وهو معجم يكشف الحس الإنساني العميق الذي يعتنقه الشاعر، ويغطي موضوع «الغربة» ثنائياً إلى موضوعين فرعيين هما: «الحزن» والتصيق بالواد المعجمية المذكورة آنفاً (حتى إن الفيتوري قد جعل من الحزن كلمة / عنواناً يمتلئ ملفوظ ديوان آخر - خارج الثلاثية - سماه

الزجاء الشعري والتأويل الموضوعي

«أحزان أفريقياء»، و«الحلم» الذي يبرز عند الوحدات المعجمية (الحلم، الصباح، الغد، الضجر، التور، الحصاد، الميت، المورد، الأماني، التربع، الغاء، الهلاك، العيد، تنبئته...)، بالإضافة إلى كلمات أخرى لتكرر في هيئة أفعال مضارعة مسبقة بحرف الاستقبال القريب (السير) حيناً، وحرف التسويف البعيد (سوف) حيناً آخر، مع ظلية واضحة لظهورات الحرف الأول: كأن الشاعر يستعمل تجسيد الحلم الأفريقي الكبير.

٥ - ٢ : التشجير الموضوعي

بعد الخوض في محمل الموضوعات التي ينظمها القضاء المعجمي لثلاثية الميتوري، وبعدما رأينا أن الموضوع الأفريقي هو الموضوع المهيمن أو القوة المتعاطفية التي تجذب إليها وحدات المجال المعجمي كافة، وانطلاقاً من الترجمة الأنسية (المطبعة) لفهوم «الشبكة الموضوعية» وعلاقتها بـ «الشجرة» عند عبد الكريم خمرن - وهي - بلا شك - الترجمة النظرية التي توطن للممارسة التطبيقية لديه، ولكنه - للأسف الشديد - لا يصبح عنها ^{١٧١} نحاول الآن أن نقوم بتشجير موضوعاتي تقريبي لثلاثية الميتوري - عبر هذا الخطط الذي لا يستجيب - بلا شك - لتصوارة الشجرة الأنسية على أساس أن التشجير الموضوعاتي متضافر ومتداخل ومعه التفرع، بعكس التشجير الجلي.



التشجير الموضوعاتي لها عس الأفريقي في ثلاثية الميتوري

مفتاح الشجرة

□ الموضوع المهيمن (الرئيسي)

— موضوع فرعي

--- فرع الموضوع الفرعي

● الوحدات المعجمية المجددة الموضوع

البنية الإيقاعية وحالاتها بالبنية الموضعية

خلافاً لتوقع عبد الكريم حسن، الذي يقتصر الممارسة الموضوعية على السطح المعجمي للنص (معتقداً أن ذلك كفيلاً بالدخول إلى البنية من بابها الواضح)، مع تفهيم صحيح للبنية الفنية التي ينسجها النص في تركيبه البديع بين القطع المعجمية المنفردة، وهو أمر كثيراً ما يعاب على هذا الناقد^(١)، هنا سنحاول - فيما يلي - أن نتجاوز البنية المعجمية إلى بنية أخرى، نعتقد أنها تحرك الموضوع بسحر صوتي ونحسي خاص، وهي البنية الإيقاعية، مع الاقتصر على مظهرها المروحي (الوزني) الواضح. وبإحصاء شامل للأوزان التي تنهادى عليها قصائد «الثلاثية» البالغ عددها ٧٦ قصيدة تمكنا من صياغة هذا الجدول:

البحر	الرجز	الخطب	القطرب	السرج	الجند	الرجل	الكامل	الخطف	البسيط	الوافر
عدد القصائد	٣٢	١٨	٦	٦	٦	٦	١	٢	٢	١
النسبة الكلية	٩٨,٩١	٩٣,٧٨	٧,٨٩	٧,٨٩	٧,٨٩	٧,٨٩	٨,٧٦	٧,٦٢	٧,٦٢	١,٣١

مع ملاحظة لا بد منها، وهي أن هناك ٣ قصائد^(٢) أو يجمع فيها أكثر من وزن واحد وتشكل مجتمعة نسبة ٩١,٩٢، وهي:

- قصيدة «عن الشعر والكلمات الينة» التي يمزج فيها بين الخطب والرجز.
- قصيدة «رسالة إلى جميلة» التي يمزج فيها الرجز والسرج والجند.
- قصيدة «لته لا يزال» التي يستعملها بالقطرب وينتهي بالتدارك.

ينتج لنا هذا الجدول الإحصائي للأوزان، في ارتباطها بالشبكة الموضوعية للنصوص، هذه الملاحظات:

١ - يسمح إيقاع «الثلاثية» الفيتورية، في ١٠ بحور كاملة (من أصل ١٦ بحراً)، وهو كم كبير بالقياس إلى سائر الشعراء المعاصرين؛ بمعنى أن الفيتوري أوشك أن يستنفد جل ما تتيحه الموائر الإيقاعية من بحور مستعملة، كان الموضوع الأفريقي - بتشعباته الموضوعية الفرعية - أقل من أن يحمل على وزن أو وزنين، لذلك سطر له الشاعر كل ما يمكن أن يستوعبه من أوزان مختلفة.

٢ - من بين الأوزان المشددة هذه، هناك ستة أوزان صاغية (الرجز، الخطب، القطارب، الرجل، الكامل والوافر) بنسبة ٦٠ ٪، وأربعة أوزان مركبة أو ممزوجة (السرج، الجند، الخطف والبسيط) بنسبة ٤٠ ٪، وهي نسبة مقاربة نسبياً؛ تعكس التفاوت الكمي بين قصائد الفيتوري الحرة وقصائده المصنوعة، على اعتبار أن القصائد الحرة لا تليق بها - في الغالب - إلا الأوزان الصاغية.

الوزن الشعري والقول الشعري

٣ - ثمة حالات يمزج الشاعر خلالها بين أكثر من وزن في القصيدة الواحدة، وهي حالات يقتضيها موضوع الصراع، المشار إليه سابقاً، حيث تعتمد الرواة أو تعتمد الأصوات التي تعرب عن مواقف وروى متطابقة، كما هي الحال في قصيدة لهته لا يزال، التي تبدأ بسرد تفاصيل الموت البطيء الذي يطرأ جسد الغريب، وحين يموت فعلاً، و«ينكس هامته كالطم على ريوه من رعد وهم ...» (١٢٩).

ينحول الموقف الخبري المنسوج على وزن المتقارب (فعلون) إلى موقف إنشائي مدغم بالتمني «لهته لا يزال». منسوج على وزن المتشارك (فاعلن)، ومن شأن هذا الفعل المزجي أن يعكس تداخل الموضوع بين حالتين، وأن يوقف اللقطة في لحظة انعطاف الموضوع، من دون أن يחדش أنه التوسيفية، لأن الشاعر إنما يمزج بين تفعيلة أصلية (DWW) وتفعيلاتها الفرعية المقلوبة (DDW) التي تنشأ عنها بتقديم السبب (DW) على الوقت (DDW).

كذلك حال قصيدة «عن الشعر والكلمات الميتة» التي يعكس إيقاعها المتعدد (خبيب + رجز) تعدداً في الأصوات المتناوذة فيها: راء من جهة، وشاعر «رنجي من أفريقيا السوداء»^(١٣٠) من جهة ثانية، و«حساء رتجية» من جهة ثالثة. مع ملاحظة الإكثار من أسلوب (فعل - تقول)، وهو الأسلوب التقليدي للمؤسس لأولياد القصيدة الدرامية التي أصبح الفيتوري مع تطور تجربته الشعرية، واحداً من رواة المعاصرين (١٣١).

٤ - سيطر على المنظومة الإيقاعية الثلاثية التهجيري وزن الرجز (مستقلان) سيطرة واضحة برصيد ٢٢ قصيدة، فإذا أضفنا إلى ذلك قصيدة «عن آخر» من الشعر والكلمات الميتة، رسالة إلى جميلة، يشترك فيهما الرجز مع أوزان أخرى (عس من عملية المزج الإيقاعي)، ارتفعت نسبته من ٩١، ٢٨ إلى ٥٧، ٢٢، وهي نسبة عالية لا تتلاءم مع نسبته الوسيطة في تراثها الشعري من الجاهلية إلى عهد جماعة أبوالق، حيث ظلت تتراوح بين ٦، ٢٦ و ١٥، ٢٢^(١٣٢) وظل الرجز (خمار الشعراء) الذي لا يليق بشاعر محترم أن يركبه، حتى اشتعلت ثورة «الشعر الحر» (والفيتوري واحد من الرواد المؤسسين لها)، حيث بدأ الرجز يسترجع مكانته القفوفة، وأصبح يحظى بموقع أثير (١٣٣). ويمكن تفسير ذلك بأن الموضوع الأفريقي موضوع شعري مستحدث، من صميم الموضوعات الطوبخة بروح العصر، لذلك فهو يقتضي إيقاعاً جديداً غير مألف، فكان هذا الوزن المجهور (الحفيري) خير حامل للقضية الإنسان الرنجي الحثري. ولعل هذا التفسير الموضوعي يتسق - مرة أخرى - مع بروز أوزان أخرى قليلة الوجود في الواقع الشعري كالخبيب، وهو جنس من التقديرات الذي ظل مهملاً زمناً طويلاً، والجئت الذي استعاض عنه الشعراء بالخفيف لثوبه منه، فكانه مقلوبه، وحتى «مخلع البسيط» (مستقلان فاعلن فعلون) الذي لا نكاد نذكره إلا حين نذكر مقلعة عبيد بن الأبرص. فقد استعاد الفيتوري ذكره وهو يتأهب «نحو الصباح»^(١٣٤).

٥ - تجمع جل التراجم العروضية على وصف «الرجز» بالوزن المضطرب (سمي كذلك لرجزه، أي اضطرابه كاضطراب قوائم الناقة عند قيامها)، والوزن الشعبي (الذي يعادل الشعر

اللعنون عندنا اليوم) بأنه أصل الأوزان وأقدمها (لارتباطه بحركة اقدام الإبل على الرمل، وارتباط هذه الحركة بالحداء)، وأنه حصار الشعراء (لثريته وكثرة الجوانب والتشعيرات فيه، وارتباطه بالثقة الشعبية العادية)، وأنه وزن بطيء الإيقاع. ولعل في كل ذلك تفسيراً لشيوحه في شعر الفيتوري الذي يحن إلى «الأصل، الأفريقي الأول»، وتضطرب اقدامه وهو يحدق في ضجاع الاستعمار وجرائمه ومن الإنسان الزنجي القهور. ويضطرب في الأوساط «الشعوب» الأفريقية مبعداً عن قصبتها بلقة، شعبية، يشبع فيها مجمع أفريقي «توري، شعبه الديباجة الشعرية التقليدية» (الكوتو، ستافلي، فيل- لومويا، بول، روبسون، نكروما، موبوتو ...). وهي مدائم موضوعاتية من صميم الإيقاع (الرجزي).

٦ - يصنف الرجزي، في تقدير بعض العروضيين المعاصرين، ضمن الأوزان البطينية، ولعله أيضاً تلازم «بين المأسوية والحزن ويطغى الإيقاع»^{٣٠}، ألا يستدعي إذن موضوع (الفرية) وحسن الفيتوري المأسوي الحاد إيقاعاً يعطيا كالرجز الذي يتيح إمكانيات أخرى للتعبير، أبرزها ذلك الزخفاف المزدوج المعروف باسم «الخيول» (خين + خي) (Doxi Duxi): حيث تزداد التفخيلة ثقلًا ويطغى بتوالي متحركاتها الأربعة، وهو أمر مذكر في الميزان العروضي. لكن الفيتوري يراهن على هذا الزخفاف «الفتيح» في حالات كثيرة بمجها **النوع الموسيقي** «الأصيل». لكن الموضوع المأسوي يقتضيها^{٣١}، وغالباً ما يفضي ذلك بموسيقاه إلى التثنية والاضطراب، حتى فوشك أن تكون «باعثة بل معدومة»^{٣٢} كما لا يخفى. ألا أنها حيلة إيقاعية تدعو الروح السوداوية للهيمنة على «الثلاثية» التي تنزاح عن المعنوية والخطابية (على رغم صلتها بالثورة بالموضوع الثوري). وربما يعود ذلك إلى تأثير الفيتوري بفكرة «الأدب الهوموسي» التي كلن الدكتور محمد مندور يشجعها في الأوساط الأدبية المصرية خلال الأربعينيات. وقد كان الفيتوري، يوماً جزءاً من الحركة الأدبية في مصر، ويعتبر نفسه شاعراً مصرياً! وقد تأخذ الخطابية (عندما نخلو طيول أمريتيا ويشد الحنين الجارف إلى الخلاص الأخير)^{٣٣} فتسرع موسيقاه وتتصاعد الأنغام، بفعل ركونه إلى إيقاع أكثر سرعة كوزن الضرب (أي المتشارك حين «يقطع» تارة ويخبطه أخرى) الذي يأتي في الترتبة التالية لدى الفيتوري.

٧ - نواجهنا في نصوص «الثلاثية» (وخاصة القصائد القديمة) حالات، ليست بالقليلة، يقع فيها التجاوز الإيقاعي الواضح أو الكسر العروضي بالتعبير التقليدي وهي حالات يمكن تفسيرها - تجزئياً - بأخطاء البدايات التي لا يتمكن الشاعر حلّها من التحكم الصارم في الألفاظ القاعدية للكتابة الشعرية. ويمكن تفسيرها - في الوقت نفسه - تفسيراً موضوعاتياً في ارتباطها بموضوع (الثورة). ذلك أن الشاعر حين يشحنه الوجد الثوري، يهب ناقصاً ليعطى مسطحة ثورة شاملة على كل الأنظمة الصارمة (النظام الاستعماري، نظام التمييز العنصري، النظام الطبقي...) ومنها نظام الكتابة الشعرية المعمدية (نظام الشطرين)؛ حيث ينحاز

الزبداء العروضية والتأويل العروضي

- هي أقطب الأحوال - إلى النظام الحر الجديد، ثم يتجاوز نظام التفعيلة ذاته، محللاً لنفسه ما حرمه العروضيون، كما هي الحال في قصيدة «العائدون من الحرب»^(٢٢) التي تعتبر قصيدة عمودية من مجزوء الوافر (مفاعلتن =)، لتشكل من ٤٠ بيتاً، أي من ١٦٠ (= ٤×٤٠) وحدة إيقاعية (تفعيلة)، لكن الشاعر يجري عليها حملة من البدائل الإيقاعية (الزخافات والعلال) المختلفة، بعضها جائز وبعضها محظور هي النظرية الخليلية على نحو ما يظهره الجدول التالي:

التفعيلة الأصلية	التحويل الإيقاعي	الصور الاستثنائية	المفهوم العروضي	الوقت العروضي	حالات التواتر	النسبة المئوية
مفاعلتن (XXXX)	XXXX	زحاف المصعب	تسكين الخاص المفعول	جائز بمصن	٩٢ مرة	٦٢، ٦٠
	XXXX	زحاف المصن (مصعب + كعب)	تسكين الخاص المفعول مع حذف المصنع المائل	جائز مطعج	١٥ مرة	٩٢، ٦٢
	XXXXXX	علة التميميخ (مع زحاف المصعب)	زيادة جائي على ما لم يرد نسبة طفيف	ممنوع	١٠ مرات	٩٢، ٦٥
	XXXX	مدلية مصعبية	لم يبق لها أي تعبير	1	مرتان	٩٢، ٦٥

جدول التوزيعي لبيدات الإبداء في القصيدة «العائدون من الحرب»

يتضح من هذا الجدول أن الوحدة التكرارية الأصلية للواو، المسألة المصعبية (XXXX) لا تظهر إلا بنسبة ٢٥، ٢١٪، ولكنها كافية لنسبة القصيدة إلى «الواو» لا إلى «الهزج» الذي يتداخل معه تداخلاً كبيراً، ويتضح كذلك أن القصيدة قد تضمنت نسبة عالية من زحاف التمس (٨٧، ٢٢٪): على رغم أنه زحاف مزدوج (مركب) منبوء في العرف العروضي، مسلماً يتضح - وهذا هو الأهم - في أن المنظومة العروضية للقصيدة قد دعمت بنسبة ٢٥، ٢١٪ من علة «التميميخ» وهي علة زيادة لا تقع إلا في وزن الرمل، ولم يجرها أي عروضي في وزن الوافر، لكن ثورة الفيلوري على النظام أتاحت له ذلك.

وأما نسبة «المصعب» العالية جداً (٦٢، ٦٠٪) فلا تحتاج إلى تفسير، لأنها أمر مأروف للغاية في كل الأشعار المنظومة على هذا الوزن قديماً وحديثاً.

ثمة تجاوز عروضي واضح أيضاً هي مسنول البيت الثامن والعشرين «ولكن مصعباً وحدنا نعتنقن الهواء...» حيث أجاز الشاعر نفسه علة «القطط» (XXXX) في حشو البيت، وهو أمر يرفضه النظام الخليلي، ثم عاد ليصححه في شطبة لاحقة بكيفية لغوية أخرى^(٢٣).

ويطول بنا المقام لو ذكرنا كل «الكسور العروضية» في الثلاثية، لذلك نقتصر بالإحالة إليها في قصائد «الطوفان الأسود»، مات بعداء، الفعالات، التتم... وغالباً ما يكمن الشجاوز

العروضي خلالها في توليف العلة ضمن حشو البيت أو «السطر» الشعري، أو توظيف التعمية (Upproof) ضمن بدائل تفعيلة الرجز (مستطغان).

ومن نافلة القول - إذ نريد هذه التجاوزات العروضية بموضوع الثورة - أن نشير إلى أن ثورة الفيتوري البنيوية قد تتجاوز النظام العروضي لتشمل النظام اللغوي؛ كان يثار على قاعدة العدد والعمود في قوله «أبطلت بالذم خمس رؤوس»^{١٢٩} لأن العمود «رأس» مذكر، وفي أمثال العرب: «كل رأس به صداع» يجب أن يطالقه العدد «خمس».

وكان يذكر الصحيفة المؤنثة أصلاً في النظام اللغوي.

... وفيه يثر موغل^{١٣٠} والصواب «موقلة» لأن البئر صيغة مؤنثة في لغة العرب.

أبجاء : دراسة الجذر

أ - ماهية الجذر

نعود الآن إلى بعض ما ابتدأنا به، وأنطلقاً منه، نشير إلى أن «الموضوع» في النقد النفسي «يتأثر بتأثيره» الذي يدل على هوس ما (Obsession).

ويقتربه على إبراز ظواهر عدة من الحياة اللاشعورية، أو الظهور بمظاهر متعمقة^{١٣١}.

كان الموضوع، بتعريف مركز وبسيط، هوس مجرد تشخصه الكمات المحسوسة. هذا وقد تصدنا اصطلاح «الهاجس» عنواناً لهذه الدراسة، وأما «الجذر» في لغة العرب - هو كل كلام خفي يسمع ولا يفهم، ابتداءً منقلاً الموضوع بما «يلصق» أي ما يشكل صوته (الحوي)، والجذر بما «لا يفهم» أي ما يستتر دلاليته، إذن يجب على القارئ أن يفهم بعينه كيفية تسمية اللغوي.

الجذر - في تقديرنا - هو البيئة الداخلية التي ينشأ الموضوع عنها، هو البنية التحتية للموضوع ... ثوابته الأولى. هو الاستعداد النفسي للموضوع الوطئ في أعماق تسمية بعينه، هو القانون السيكولوجي الذي يحكم الظاهرة الموضوعائية. وهو - أخيراً - الكسر في ارتباطه بالجهاز النفسي لصاحبه.

هكذا نريد للجذر أن يكون مفهوماً شاملاً، يستوعب الدلالة الأسنوية لمصطلح (Racine)^{١٣٢} والدلالة السيكولوجية لمصطلح «الحافز» (Motif)^{١٣٣} فضلاً عن مفهوم «الوحدة الموضوعائية» (Monothématique) عند ج. ب. ويرر^{١٣٤} ومفهوم «الفعل الحركي» (Verbe Moteur)^{١٣٥} عند عبد الكريم حسن، فالجذر - في استعمالنا إذن - هو خلاصة لكل هذه المفاهيم.

ب - الجذر الألفي في طبيعة الفيتوري :

لماذا اصطلي الفيتوري من «أفريشاء» بالذات موضوعاً شعرياً مفضلاً أو «ظليلاً موضوعياً» مع كل ما يتبعه التكون الشعري من إمكانيات موضوعائية لا حدود لها؟ وما الحدث النفسي في طفولة الفيتوري (بلغة ج. ب. ويرر)، الذي لا يستطيع أن يستعيد إلا حين تخلي الذات الشاعرة بالموضوع الشعري؟

أزمة الهوية والأدب المعاصر

لماذا تشغل شعور الشاعر عن العالم بأفريقيا إلى حد «الهوس» بمعنى التكنولوجيا؟ الهوس (Obsession)، «انشغالا فكريا وعاطفيا يستبد بالشعور»^{٢٨}.

١-٢: الخلق والتأويل

نظم - أولا - بأن الفيتوري مصاب بـ «الهوس الأفريقي». قبل البحث عن الجذور النفسية لهذا الهوس، إنه «شاعر مريض» كما ينعتة صديقه الناقد محمود أمين العالم، لأنه يسقط «مأساته الخاصة» على قارة بأكملها، فيرد عليه الفيتوري «وإذا أريد هي هذه المرحلة من شعري، أن تظهر عن مرضي، بأن أروح به...»^{٢٩}. هكذا فإن يعترف بمرضيته ويستلقي على سرير «إكيتيكي» ويضع نفسه على الحذاء.

والحقيقة أن هي السيرة الذاتية للفيتوري، وهي إضاءاته على هامش تجويله الشعرية اعتراضات ومذاهب تبينة تيسر الباحث التونسي (الطبيب والناقد على السواء) لتسريح جهازه النفسي، وفتح مغاليق ذاته المعجولة، تروى ما «المأساة الخاصة» هذه التي تحرك الموضوع الأفريقي عند الفيتوري؟ وما جذورها السيكولوجية؟

يمكن القول، بعد طول مداورة لما كتب عن شخصية الفيتوري، وما كتبه عن نفسه، فعلا عما تصعبه موضوعه الشعرية من أعراض مرضية نفسية، إن «عقدة الدونية» (Complexe d'infériorité) بمعنى «الظهور بالظهور»^{٣٠} هي الفعل الحركي الأساسي لمعلاقة الشاعر بالموضوع الأفريقي. هذه العقدة التي القاعد الأساسية لعلم النفس الفرويدي، يزعمها ألفريد أدلر A. Adler (١٨٧٠ - ١٩٥٧) وتعرف بأنها «شعور يقوم على دونية عضوية فعلية. يحاول الفرد في عقدة الدونية أن يعوض عن قصوره بدرجات متفاوتة في نجاحها»^{٣١}.

إن، كل نفس (Inadéquance) يتخضع تعويضاً (Compensation)، «وتعيا لنظرية أدلر، فإن نابليون بونابرت كان يبحث عن المجد بنفسية تسيان قوامته القصيرة وقريبا منا فإن دولما ريدولف، النفسية بالغرالية السوداء، قد أصبحت بطلا أولمبية سنة ١٩٦٠ في سباق الـ ١٠٠ متر والـ ٢٠٠ متر، بعدما عاشت الإصابة بتشلل الأطفال. ولكن التعويض يمكن أن يجري على صعيد خيالي»^{٣٢} كما يفعل الفيتوري في عالم الشعر.

فإن نفس شعر به الفيتوري «وبم عوذه» وكيفية

من الشائق أن الفيتوري نفسه يعترف مرة أخرى بهذه العقدة، وهو يتحدث عن طقوله بضمير الغائب «لا شك أنه كان على قدر من النقص أو الجنون... أو ربما كان شعوره بالنقص، هو الذي أوقفه - حينذاك - عند حافة الجنون... أو ربما كان عكس ذلك؟ هل الشعر هو الجنون أم الجنون هو الشعر؟»^{٣٣}.

وأنشد الحبيب
فـهـبـان كـمـنـة
ومن تحته شفة ضحلة
بذاتها فلما ضحكت
وقلت له لعلك بالفسر
وان عزمت روحك بالفسر

وقلت لـه لـمـا لـمـب
ورددت الألسن المـنـهـلـة
أعـسـب - أعـسـب - ٣٥

هي ذي الطغنة التعسفة التجلاء التي تلقاها الشاعر في طفولته محسوسة بالغة ... هو ذا سر شغلته الأبدية - لم تثنني دماشي في الزور - لم تثنني إلا حاسيتي (٣٦).
وقد تمتعت هذه المعنى في باطن الشاعر في تلك وجوده في مدينة بورجوانية تجارية كبرى (الإسكندرية) تقطنها الطبقة الأرستقراطية البهية - التي لا تعرف التوجه الأسود إلا خافيا ذليلا ... (٣٧) فكان ذلك هو المصحة الأولى في تصور الميموني الفيتوري، التي ترجمت لمعانيه الكبير مع «الروح السلي» وهو مفهوم آخر في شاعريه بالنقص إلى ثورة شعرية صارمة ضد كل ما هو أبيض.

١ - ٢ : الطغنة العظيمة والصغيرة

يدكر الميموني في شرحه الذاتية (٣٨) من مواليد ١٩٢٦ م (١٣٤٦ هـ) من أسرة يمتلئ فيها «الدم العربي والصوري والأفريقي» فعنه زعمي أفريقي من أعالي بحر الغزال - ووالده سوداني ينتمي أصلا إلى ولي لبني صالح، وأمه مصرية تنتمي إلى قبيلة عربية سعودية استقرت في صعيد مصر. وهو - إلى جانب ذلك - سوداني الولد - إسكندري (مصري) النشأ. ألا يكفي ذلك لنقول إن الفيتوري شخصية متعددة الأفاق (عربي + أفريقي) والجنسيات (السوداني - مصر - ليبيا - السعودية). بل شخصية بلا هوية واضحة (ولا حديث عن هوية بنجر واحدة في العدد وساء في الزمان). هذا أضفنا إلى تعدده العرقية والجغرافية هويته الثقافية والمهنية المتعددة. ازدادت هذه الهوية اتساعا وشأنا فهو صوفي الطقوس (كان والد من كبار رجالات الطرق الصوفية). أزهرى التكوين (حفظ القرآن الكريم، ثم درس في المعهد الديني في الإسكندرية، ثم أكمل تعليمه الأزهر في القاهرة). جامعي الدراسة (خرج كلية دار العلوم في القاهرة). إعلامي المهنة (اشتغل محررا أميناً بمجلة آخر معاداة سنة ١٩٥٦، ثم في صحف أخرى مصرية وسودانية، كما اشتغل طويلا إعلاميا في الجامعة المصرية ١٩٦٨ - ١٩٧٠).

وبيلوماسي الشخصية المثنية (اشتغل مستشاراً سياسياً وإعلامياً بالسفارة القنصلية في إيطاليا، ومستشاراً وسفيراً في السفارة القنصلية في بيروت، ثم مستشاراً سياسياً وإعلامياً في السفارة القنصلية في المغرب).

لقد انعكس كل ذلك على الفينوري بالاشكالات النظمي، وحفره على البحث عن الذات (بمقتضى القانون السيكولوجي «عبد الله الشاذلي الذي أومأ إليه في هامش سابق»). فإذا هو شخصية مشككة ومعقدة، شاكها الهوية المفقودة، وحارها الشعور بالنقص، ودلها أو وسيلتها الترميزية الشعر والشعر فقط. فهو يتوقف بالسعي الحثيث إلى البحث عن وجوده الضائع «هذا الوجود الذي لا أعرف له معنى إلا بالشعر»^{٣١}. ومع امتلاك الوسيلة الشعرية لزيادة شخصية الفينوري نشأتا وإثباتها ولذا بدأ ببحر شعرية الشعر ووسائلها الشاعرية فهو محسوب على حركة التجديد الشعرية (التي من طبعها الشعالي على الحماض الشعرية) من جهة، وهو - من جهة ثانية - صاحب قضية جماعية نقدية منه أن يضعها فيها بكثير من السمات الجدلية «أجد نفسي أفت في مفترق عدة طرق أريد أن أقول شيئا يفهمه الآخرون ثم لا يفترق إلى عناصر الفن»^{٣٢}، إليه معادلة صعبة الحل بطرحها الفينوري. ونحن نتفقد أبواب الحل ذاته، يرتج عليه. ويتوقف عن كتابة الشعر سلوات نستعمل أزمته النفسية خلالها، ويزداد شكاته لعميقا، ويرداد الشرح النفسي لها.

وتقدم «مسألة الهوية والاشكالات العقلية»^{٣٣} إضافة إلى طبيعة الشعر السوداني الذي «نسم منه بداية صيرورته بالبحث عن هوية»^{٣٤}. وعليه فإن مسألة الهوية المسألة التي يبحث عنها الفينوري. في صورة شكاته الواسع الضخم، لا يمكن أن يستوعبها إلا موضوع شعري واسع، بل قارة شعرية بحجم القارة الأفريقية، التي أسقط الفينوري عليها «مساكنه الخاصة» واختصها بأربعة أعمال شعرية كاملة «أغاني أفريقية»^{٣٥}، «عاشق من أفريقيا»^{٣٦}، «الكوني يا أفريقية»^{٣٧}، «أحزان أفريقية»^{٣٨}.

ولا نحتاج بعد ذلك أبداً أن نرى الفينوري - حتى بعدما قطع صلته الشعرية بالموضوع الأفريقي في أعماله الأخيرة - يحن إلى قصائده (الأفريقية) الأولى «الآن وقد انعطفت بي دروب الحياة ومسالك الشعر، طأني ما زالت أرى قصائدي الأولى بنفس العين المحبة العصبية...»^{٣٩}، ويسأل في حوار صحافي سنة ٢٠٠٠: «أنت ملقب بعاشق أفريقيا؟ ... أما زالت تطالب من أفريقيا أن تكون لك؟». حيث طلع الشك بالبحث عبر هذه الإجابات التي تفيض حبا وحنانا بالعين: «لم أخرج من حدي حتى وأنا أغني لشعائيا أخرى، كالحب والحرية وقضايا الوطن العربي ... ما زالت تلك الغنى الأفريقي، وإن الحسي عليه أنني كثيراً ما يأخذني الحزن ليعود بي إلى ذكريات تلك المرحلة التي بدأت منها في أواسط الخمسينيات ... إنها المرحلة الأفريقية (...). كنت ذلك العاشق الصغير المتوجه بمأمله إلى قلب قارة لم

الزيتا العنصرية والتاريخ الموهوم

نعرف العنقل بعد ... وكفرتني منها - أفريقيها العنصرية وأنا الشاعر العربي - إن لتقبل صوتي أو الأثر الإنساني الممتد على مساحة نصف قرن من الزمان ... أكتب لها، منها وعنها، أفريقيها الصغراء التي ستظل دائما معشوقتي^{٣٣٦}، ثم تطلب لعتة «مجموع الباطنين» تخرج من أشعاره لتخلد هناك، فيختار أدم قصائده، أظني أفريقيها، إلى وجه أبيض، من أجل هيون الحرية، البحار المحيطة^{٣٣٧}، بل يكرر نشر قصيدة «أغاني أفريقيها» في التسمطين التحريرية والرسومية من العجب على رغم أنها لا تنكس تماما المستوى الفني العالي الذي بلغه في دواوينه الأخيرة، لا نفسي إلا لأنها (وهي من أوليات ما كتب) - تغل حبه «الأفريقي» الأول (وما الحب إلا للحيث الأول). أليس «التكرار دليلًا على اليأس» كما قال ريشار، وكما رأينا في ملهية «الجذر سابقا لا أليس ذلك دليلًا على تجذر الهاجس الأفريقي في نفسه؟» كيف لا وقد صاغ من أفريقيها رمزا ظاهرا لخلاصه الباطني ووسيلة (يتخلص خلالها من أزماته الياقوتية ويطلع عليها صراخه التفسلي المبرور)^{٣٣٨}، فكان أن ارتبط معها بعلاقة عسوية، حلوية، من طراز «أنا من أهوى ومن أهوى أنا» فاصبح الصوت الأفريقي صوته، وانتقل منصهر في الصوت الإلهي المطلق.

أحبه لأنه صوتي قد

صوتك يا أفريقي-

صوت الإله^{٣٣٩}

١-٢-٣: الإغنية في الحب... والأفريقيها المتأخرة

يشكل إغنياتي الفيتوري في الحب دائما من دواهي «الشعور بالنقص» ... وأحببت واستطعت بجدان الواقع الذي عشته حتى شعبت جبهتي، وتغسل وجهي وروحي الأتم ...^{٣٤٠}، وسددة «الحب اليائس» لديه مرهونة بظلمته المسممة، كما رأينا في ختام قصيدة سابقة «وفالوا أحب ...».

فكان إغنياته في الحب فضلا عن ميله إلى الانتواء، بداية للإصابة «بمصاب الهجر» (L'abandonisme) الذي يوصف صاحبه بأنه «حساس جدا، انفعالي، مضطرب، مهموم، في عمق طبيعه شعور بأن لا قيمة له، نهم عاطفيا، متشدد، محزون»^{٣٤١}، وغالبا ما يحل هذا المصاب محل ظلمة عاطفية، كما في حالة الفيتوري التي أبرزناها في سياق الحديث عن موضوع (الحب غير المتكافئ) الذي عرض بحب أكبر هو حب (أفريقيها) المستعمرة المعادل العائلي للحيبة الضائعة.

١-٢-٤: الالهة الجديدة... والجنة المعبودة

إن مجرد ميلاد الفيتوري بعشرة زنجية سوداء كان كافيا لإحساسه بأنه عبد للسيد الأبيض، وقد عمق العامل الاستعماري هذا الإحساس في نفسه على نحو ما أبرزه قصائد:

«أنا زنجي» - «إلى وجه أبيض» - الطوفان الأسود^(٣٨)، فإذا هو يصب التطرّف من سجن العبودية إلى قصص الحرية، مروراً بموضوع «الثورة»

«أنا زنجي» -

وأبي زنجي الجد -

وأبي زنجي -

أنا أسود - لكنني حر لثقل الحرية -

أرضي لفرشته -

عاشت أرضي -

عاشت لفرشته

أرضي الأبيض جنباً

جنباً للخلل العادي -

فلاض شهدي

ولمضوا مثل شهداء لولائي -^(٣٩)

«الآن وجهي أسود

ولأن وجهك أبيض

سميتي عبداً

ووطئت إنسانيتي

وحفرت روحانيتي

فصنعت لي قيداً -^(٤٠)

ARCHIVE

يدعو الفيتوري إلى كسر القيد الاستعماري، فيستجيب لدعوته «الشعب الأسود»، ثم تقف الطبيعة الاستعمارية له بالمرصاد، فيردّد التكتيل والتعذيب والتفليل، وتساقط جموع «الزنجوج المساكين» شهداء على مذبح الحرية. فيتبني الشاعر إلى تشجيعه (كما رأينا في موضوع «الثوب») وبيماً «عمل الحداد» (Travail du Deuil) وهو (عملية نفسية داخلية تلي فقدان موضوع التعلق العاطفي)^(٤١)، لكن العملية تأخذ طابعاً مرخياً لدى الفيتوري، حيث يعتبر نفسه مذنباً لأنه مسؤول عن الثوب الذي ألم بشعبه الزنجي البريء. كيف لا وقد نادى بثورة تحريرية. ثم كان الكبر المتأخرون عن نداء الحرية (المشاركة في الثورة)، الذي عصفت بهلازين الأرواح من شعبه الأسود، ولربما نفسية الشاعر مرة أخرى بفعل الشعور بالذنب (Culpabilité)، ذلك أن اشتداد هذا الشعور «يمكن أن يؤدي إلى المصائب وربما الجنون، فبعض السكان بالهنديان (Delinants) يدعون كل خطايا العالم ويعيشون في حالة دائمة من الإثم المؤلم. بحثاً عن المعاقبة والتعذيب والتكتيل بهم، وحتى قتلهم»^(٤٢). كذلك حال الفيتوري الذي يمجّج معجبه

الربيع الصغير والتأجيل المؤبد

الشعري، وخاصة في «عاشق من إفريقيا» بكلمات (الحجل، العار، التندب، الحطيشة، العفوان...) كما هو واضح في قصائد «عاشق من إفريقيا»، «التندب»، «العار»... ولكن قصيدته «اعتراعات»^(١٢) هي الصديق شاهد يمثل قمة اشتداد شعوره بالذنب أمام بيت المونس:

يذهب حزني
ويخطيني عرق المونس
وأحس بشيء مضروب
بنزع الطرفي المصلوبة
ويغوص صدري كالسكين لها
ويحي - وأنا شذا شعبي - لا عباد
كيف تأسيت حجابها
ولما أعذاب لولاه
لأ لولاه حين ودحان
إني أنزل حجلها
إني أحتقر هذا الرأس العالي عزرا لها

يا إلهوتي
إني أحمل كل خطية شعري
فلما شاعر / أظلم عينيه بين العصر
يا إلهوتي

كنت أراهم يمشون ملايق إلى القوت
بحضرون لذي كل مسج
يجرون صموا خلف الريح
ولما أغض عيني
أكسر سيجي - المرق -

أحضر عاري في صمت لها
لو كان يطرقني النسيان
لو أني أحمل في صدري حجرا
لو أن الشيء الخالق في صدري قطعة لولاه
تسببت / لمزقت الصفحات السود
لو كان يطرقني الغفران
ليكتب

والكسبي شاعر

أظفر عينه برق العصر*.

ويظل الفيتوري يتحهم حزناً ويتلوح حسرة وندماء، مما يدفع الجبال للإصابة «بمعقدة الضمائر» (Complexe de Castration) التي كثيراً ما تعرض للطفل، طبيعياً، انطلاقاً من شعور بالذنب^(١١)، لا سيما وقد تضاعف هذا الشعور مع انفصال الشاعر عن موضوعات تعلق عاطفي كثيرة (الهوية الناضجة، الوطن المفقود، الزواج الشدهاء، العيبية الضائعة...) .

ولكن الفيتوري استطاع - إلى حد بعيد - أن يحل هذه المعقدة لترويجياً؛ فقد استرجع الشعور بالأمان بعد استئصال الوطن الأم وغياب الخطر للهدم الذي كان يصدر عن «الأب» الاستعماري الجبار. ونسي جموع الشهداء، في غمرة الترويج بالحرية، وعرض الحببية المرافقة بالزواج من امرأة ذات مكانة عالية مرموقة^(١٢). وتبوأ مكانة ديبلوماسية عالية، ولم يبق من مواهب النفس إلا العامل العرقي المتصل في اللون الأسود (يُذهر شوم الفيتوري) والهوية المفقودة، حيثاً أمام استرجاع وحدة التوازن النفسي (عمدة الثبات) ولا بد من التذكير - هنا بالذات - بأن العرق «Race» - إلى جانب النشئة والجمال، ظل طرفاً أساسياً، لا محيص عنه في الدراسة الأدبية، من أطراف **الثلاثية النفسية** «المعقدة» التي تشبع بها الثقافة الفرنسية الكبير هيبوليت تين (H. Taine) وأشاعها بين بقية القاريين، وكذا نحسب أنه إجراء نقدي منهجوي، وليس، حتى جاءت أشعار الفيتوري بأصالة - فحسبها - إلى إعادة النظر في حكمنا القاسي هذا!

وعموماً، فإن نفسية الفيتوري كانت مؤهلة إلى أن تكون اوسية خصبة لإنتاج الزهد من الأمراض والمعقد النفسية، بحكم الواقع التاريخي (معاصرة أعض الأنظمة الاستعمارية ومعايشة حكمها العبودي) والجغرافي (الافتقار إلى وطن والشعور بالانتماء) والبيولوجي (ضعف الخلقة الزمنية) وحتى الأسري؛ فقد كان - والتعبير له - (وحيد أبوي، إلا من شقيقة وحيدة...) ^(١٣). وحالة كهذه في الدرس الميكولوجي (Environ Uraque) من شأنها أن تشكل عالماً للطفل، إذ تنطوي به إلى «فهم خاطئ للحرية، ويدعو متشعباً وانانياً - وغالباً ما يظل متأخراً عاطفياً»^(١٤).

٢ - **الذات النفسية وآلية التماهي**

كثيراً ما ينحسب الفيتوري مواقع هشاشته النفسية، فليجأ إلى التطلع بالآخر القوي، دهاعاً عن «أناء» عن طريق القيام بسلوكات فصارها التشبه بهذا الآخر، ذلك ما يعرف في القاموس الميكولوجي بالتماهي (Identification). وهو آلية سيكولوجية لا شعورية من أكثر الآليات أهمية في تشكيل الشخصية^(١٥)، حيث «يمثل الشخص بواسطة أحد مظاهر أو خصائص أو صفات شخص آخر، ويتحول كلياً أو جزئياً تبعاً لنموذج»^(١٦). فما هي النماذج التي تماهى الفيتوري فيها؟ وعلى أي أساس اختارها؟

١-٢-٣ : مختاراً من شعره

ضمن «أغنية جوهلاء» تقع خارج الثلاثية، يفت الميثوري موقفاً مشدوهاً بين طرفي
الثلاثية الحكيم، «ها أنذا» و«كان أبي» بين العز العربي الغابر ولذا الحاضر، وحين يرد إلى
الناضي سرعان ما يصطلي صورة عترة العبيسي وهذا لزمن العز كله
نحن العرب -

عترة العبيسي فوق صهوة القوس
صرخ في الشمس فبعلو الإصرار وجهها
ونزجف الجبال رمية ونجد السحب
لأنه فته أو غضب
لأنه ترثر أو حطب
لأنه ثار التي
فخرج ذرات الرماد والمطرب^{١٣٢}

وعلى ضفاف هذا الاعتراف الشعري بالذوبان في هذه الشخصية النموذجية، تواجهنا
اعترافات نظرية أخرى تزيد الذوبان حلولاً:

- ... استطاع (يفسد نفسه) أن يندثر ذات يوم على كتاب تبين في مكتبة أبيه. عثر
على صهوة عترة بن شداد (...). ووجدت الأعمال الكثيرة للحيثية والمجهولة، التي
كانت تتلوح داخل رأسه الصغير الكبير، في شعره وقوة وشظامة عترة بن شداد - كما
يتخيلها - بنفسه له...^{١٣٣}

- «لكن كان سعيداً ومضطرباً حين اكتشف أن فارسه وشاعره الأسطوري (يفسد عترة) أحد
أولئك الذين بلغ من عطية فصائلهم وسمو قيمتها الفنية، أن كثبت بدء الذهب وعلفت على
أستار الكعبة، وسميت بالعطفت...^{١٣٤}»

لقد تماهى الميثوري في شظمية عترة، لأنه يشاكه في نقاط ضعفه ومواطن نقصه،
ويضله باليات خاصة، استطاع بها أن يروض ضعفه ونقصه ليهلها قوة وكمالاً: فقد كان
عترة أسود اللون، كالفيثوري، ووث سواده عن أمه (زبيبة): الأمة العيشية السوداء التي سبها
أبوه هي إحدى غزواته، وكان يحب - كعقب الفيثوري الهائس - واحدة من أجمل صبايا القبيلة
(عجلة)، حيا يبدو مستحيل النال، وكان عبداً ضائع النسب - كقصوى هوية الفيثوري - حيث
كان أبنا خبير شعري لشواد الذي رفض الاعتراف به إلا بعدما فرض ذاته، فحسلاً عن
شاعريته، بالكر في سبيل التحرر، بفروسيته الأسطورية، وشجاعته الياصلة، وقوته الباطنية،
وهو ما لم يكن في مقصور الفيثوري أن يملكه، فلم يجد بداً من أن يتسج شخصيته - شعرياً
على الأقل - على هذا النزال النموذجي الذي يجسد طموحه المستقبلي.

٥-٢-٢: أبيي الهلالي

في رحلة إيمانية مرثمة، تخرج ذاكرة الفيتوري على عهد بني هلال، فتستوفئها صورة أبي زيد الهلالي الذي يصادف هوى في نفسه، لأنه يشبهه في كثير من الصفات (الحل والترحال - الحب - سيرة اللون...)، ولكنه يوقه في القوة والفروسية، كذلك يسمي إلى التشبه به تمويحاً خيالياً لهذه القوة التي تعزز شخصية الفيتوري: "... ووقعت عيناه على رحلة بني هلال، من الشربل إلى الغرب وعرف على أبي زيد الهلالي سلامة، والزناي خليفة، ودياب، والأميرة الناصبة، وكانت مثمة لا حد لها عندما يشارف، بخياله، في المعارك التي خاضوها، والشانق التي تمرصوا لها، خلال رحلتهم التاريخية، وكثيراً ما استغرقت رؤية فارس بني هلال الأسمر - وهو يصول ويجول، مستطفاً صفوة جواده، راقماً رصحه ودرفته...".^{٢٠}

٥-٢-٣: أبي بول ويوسون

ثمة تقاطع بين الفيتوري الشاعر السوداني الأسود، وبول ويوسون، الفلبيني الأمريكي المزدحم في البثيرة السوداء المشتركة، والوسيلة الفنية (هذا شاعر وذاك مطرب)، والفنية الحبيانية (الكساح الزهر ضد العنصرية الجنسية هي أفريقيا وأفريكا على السواء). لكن بول ويوسون استطاع أن يخلق شخصية الإنسان الأبيض، ويصنع أيضاً سمها تلك الحضارة الغربية التي تقاطع السماء في أبنيتها وسودجها، وترتدي ألحاح الحلي وأروع الباطار...^{٢١} وكذلك يريد أن يخلق الفيتوري الذي أعلن التماهي في شخصية هذا الشطي فهو قصيدة كاملة تحمل من اسمه عنواناً لها «إلى بول ويوسون الغيتي»^{٢٢}:

يا شامد فخر الشعب الأسود
يا أروع من عسى للعالم - أحرار العالم
يا شاعر أمريكا القراء
وبعضها
الزنجي الشائع ما تحت ثراب مباتها.^{٢٣}

٥-٢-٤: زهران

يشحول زهران - في واقعنا التاريخي - من قاطع طريق إلى بطل ريفي مشهود عند الاستعمار البريطاني، ليصبح رمزاً للبطولة الشعبية، استحدثت كتابته كبار الشعراء المعاصرين، وعلى رأسهم صلاح عبدالصبور في قصيدته السردية «شوق زهران»:

كان زهران علاناً

لله سراء والاب مراناً^{٢٤}

إنه - تبعاً لهذه التلامح - شبيه بالفيتوري الذي قرأ قصيدة صلاح - حتماً - إغراءها ونشأها بالقصيدة الغيتية^{٢٥}، ثم استعاد بطولته «زهران» بلفظه «التماهي» الخاصة:

«الأسس سالت دماي»

على نرى دنشواي

وكان زهران ممشي

إلى الردى بخطاي

وحيثما شغره

تلقته يداي

وحيثما حملوه

وفنته في دماي^{١٠٠٣}

يسقط «زهران» شهيدا في «دنشواي» ليحيا في دم الفيتوري شخصية بطولية جديدة بأن

يقتردي بها ويتعاهى فيها...

ب - ٥ - ٢ : شخصيات أخرى

في مواقف نصية أساسية وأخرى موازية (بالمداول السيمفونيك لفهم النص الأساسي والنص الموازي). يعلن الفيتوري أسماء أخرى أعجب بها وتعاهى فيها بدرجات متفاوتة، لكن تلك الأسماء جميعا لها صلة ما بتسبته **الهشة**، ومنها: **أبو القاسم الشابي** الذي وصفه فتوحجا كاملا لقدرة الشاعر الصافي في التعبير عن الألم وخساسة الإيمان به^{١٠٠٤}، استوعبه وصدح به في قصيدته «عودة نبي» التي كتبتها في الذكرى **الشابي**^{١٠٠٥} (أو **الشابي** أبو شبكة الذي أعطاه فتوحجا رائعا للقدرة على فهم الألم والاستملاء عليه^{١٠٠٦}، وسيران خليل جبران: «إنه غريب وحزين ومنكسر القلب عالي» (...). جبران كان مسيحيا يتعاطف مع الساكين والعبيد والفقراء، وهو يحس بأنه محروم واحد من هؤلاء^{١٠٠٧}، تعلمنا كالفيتوري الحزين الذي رهن شعره للدفاع من الفقراء والساكين والعبيد السود، وهو ليس أحسن حالا منهم، وشارل بودلير «... إنني أنتمي إلى بودلير بحلة ما...»^{١٠٠٨}... ذلك الشاعر الملون الذي شجع في طفولته بطلاق أمه، شعوضه يتزوج رائج بين مختلف الصور والظواهر المتباعدة، والأروع من ذلك أن صاحب «زهار الشر» السيد الأرستقراطي الفرنسي الأبيض قد حقق في واقعته الشخصي - قبل الألوان - ما عاش الفيتوري يحلم بتحقيقه ويحاهد في سبيله، حين كسر الفيتوري الطبقية والعنصرية، متخطيا من الجارية الفقيرة السوداء «جان ديفال» عشيقته لها، فكيف لا يعشقه (يتعاهى فيه) الفيتوري، وقد رد له «وجنس الأسود القوي» اعتباره الإنساني الجائز^{١٠٠٩}.

أما سائر الشخصيات التي يعج بها الفضاء الشعري الفيتوري «تكروما، لوموما، جمال عبدالناصر، جميلة بوحيرد، أحمد بن بوقلا، أحمد عرابي، ناج الدين...» فهي نماذج حية لبطولة الثورية الخالدة التي أنقذت الوجود الأفريقي من الصياغ في الغالب الأوروبية الاستعمارية.

وأخيراً، يمكننا القول إن الفيتوري شخصية مازومة نفسها، لكي تخبر عن ضغطها الداخلي وتسترجع توارثها النفسي، فمن اللازم عليها أن تقوم بالتفريغ (Décharge)، ونحن - هنا - نسحب هذا المصطلح على مفاهيم سيكولوجية أخرى معادلة كالانصراف (Abreaction)، والتصعيد (Sublimation)، والتطهير (Catharsis)، والتفجير المكبوت (Défoulement). وإذا كان أول ما يلزم الراقب هي التفريغ هو أن يجد موضوعاً مناسباً كطروقه الذاتي ومكانتها له، فإن الموضوع الأخرى - في حالة ممتدة كحالة الفيتوري - هو الموضوع المكافئ (Roby Adéquation) تمام المعنى الذي يريده العالم التطناني دانيال لاجاش (1903-1972)، وهو أخيراً، هي المعادل النفسي والموضوعي للذات، الفيتورية، المعقدة.

ARCHIVE

هوامش البحث

- 1 تجعل التسمية إلى المصطلح (الموضوعي) على النسبة إلى الفاعل (الوضعي)، لأن هذه الأخيرة توطنها في النفس بموجبها ويمن الثانية الموضوعي (Objectif) والذاتي (subjectif)، التي كثيراً ما تستخدم بها في الفكر الفلسفي واللاهوتي.
- 2 سعيد علوش، الفقه الموضوعي، شركة بايل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 1999، ص 14.
- 3 د. عبد الكريم حسن، المنهج الموضوعي، ط 9، شراح الدراسات والبحوث والتوزيع، دمشق، 1996، ص 54.
- 4 للمصنف الموضوعي، ط 2، دار الأمل، بيروت، 1990، ص 100.
- 5 petit Larousse (Illustré), Librairie Larousse, Paris, 1980, p. 1003.
- 6 الفقه الموضوعي، ص 120.
- 7 نشر عبد الكريم حسن أولاً الكلمة الشائكة لأطروحة «نظري ميكان» فرينش، «فريد كوهن» في مقدمة كتابه «الموضوعية النحوية» - دراسة في شعر السيميائية، ط 1، المؤسسة العلمية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1986، ص 8-22.
- 8 المصدر السابق، نفس، ص 52.
- 9 A. J. Greimas, J. Courtin: Sémiotique - dictionnaire raisonné de la Théorie du langage, hachette, Paris, 1993, p. 393-394.
- 10 Jean Dubois (et autres): dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, Paris, 1973, p. 403-404-487.
- 11 المنهج الموضوعي، ص 8.
- 12 سعيد الحمدي، مصدر الموضوع - من الفقه الموضوعي في النحوية والشعر، منشورات دراسات سال الفلوب، 1990، ص 9.
- 13 المنهج الموضوعي، ص 158.
- 14 الموضوعية النحوية، ص 15.
- 15 المصدر السابق، نفس، ص 32.
- 16 بحث مصطلح «المثاق المظلم» في اللغة الفرنسية إلى مجموعة الكلمات المشتقة والتركية المشتقة منها من كلمة واحدة بسيطة تسمى الجذر radical.
- 17 J. Dubois et autres: grammaire française, Librairie Larousse Paris, 1968, p. 08.
- 18 ونظر كذلك - dictionnaire de linguistique, p. 206 (familie).
- 19 الموضوعية النحوية، ص 32.
- 20 المصدر السابق، نفس، ص 19.
- 21 Recueil de textes 3ème année secondaire, L. P. راجعاً هذه القصيدة في كتاب مدرسي N. Alger, 1984 - 1985, P. 14. فالنص كلمة حرة لا ترد إلا مرة واحدة، وهي آخر كلمة في القصيدة، أما الضمائر العائدة عليها فتحتاج 22 ضميراً. بمعنى أنها لا تبرز بوضوح «كلمة الموضوع» على أساس أن واقع نواتها (1) لا يؤهلها إلى ذلك، لكن لو سلج منهج عبد الكريم حسن بعيداً «القصيدة» أصبحت كذلك، بحكم أن خمسة نواتها مشترك في (2) مرة. بالإضافة إلى أن «محرره» هي صون القصيدة، بمعنى ذلك - في تقديرنا - أن «الكلمة / العنوان» (أو التسمية من الاقتراحات) ينبغي أن تعالج معاملة دالة خاصة في نطاق الدراسة الموضوعية.

- 10 الموضوعة البنية، ص 23.
- 11 المصدر السابق نفسه، ص 29.
- 12 ديوان محمد القنوي، ط 2، دار العودة بيروت، لبنان، 1969، ص 33-34.
- ومن المفيد أن نشير إلى أن دار مكتبة الحياة في بيروت كانت مساهمة إلى نشر هذه المأثورات الثلاثة في مجموعة واحدة (سنة 1978)، ومن غير أن نضع حدوداً واضحة بين هذات المجموعات الثلاثة، معبرة إياها بمتابعة مجموعة واحدة.
- يشتملها عنوان ذو تشكيل طابعي طريف. «أغاني أفريقيا». عاشق من أفريقيا، لاكتويى يا أفريقيا، وهو ما يبرر شاعرية عنوانها كما «الكتابة القنوية».
- الذي استأخذه من مرجعية سرية معروفة (أي الرواية الأسبانية أو الدائرة أو الرواية / الشعر - (Bou - Fleury) - مان حتى لم يزل كتابة محمد زيب أو كتابة نقيب محفوظ -.
- Q. mouss: dictionnaire de la linguistique, p 1, para. 1974, p.225.
- 13 الديوان، ص 71.
- 14 الديوان، ص 249.
- 15 المصدر السابق نفسه، ص 23.
- 16 المصدر السابق نفسه، ص 22.
- 17 المصدر السابق نفسه، ص 23-24.
- 18 الديوان، ص 2-3.
- 19 أحمد أبو حجلة الاقتراح في الشعر العربي، ط 1، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1969، ص 66.
- 20 لمسيب فتاوي، أدخل إلى دائرة الدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، ديوان التطويرات الجامعية، الجزائر، 1981، ص 299.
- 21 الديوان، ص 23.
- 22 الموضوعة البنية، ص 29.
- 23 الديوان، ص 23.
- 24 استقلال السودان سنة 1967، تم أحداث الحرب الأهلية سنة 1969. تم أعلنت الجمهورية السودانية سنة 1969. وفي سنة 1968 تزم إبراهيم عبود انقلاباً عسكرياً وثقلى رئاسة الدولة. حتى أطاحت بحكمه ثورة أهلية سنة 1971. والقنوي مصنف في عدد الشعراء «الأكثوريين» نسبة إلى ثورة 24 أكتوبر 1971. التي استلقت تلك الديمقراطية العسكرية الأولى.
- 25 د. محمد محمود شويخ، الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، ط 1، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، 1981، ص 176.
- 26 الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، ص 16 نوفمبر 1979.
- 27 الديوان، ص 22.
- 28 الديوان، ص 23.
- 29 المصدر السابق نفسه، ص 22.
- 30 الديوان، ص 101، 102، 103، 104 (على التوالي).
- 31 كان د. محمد الكرم حسن يربط أن يوضع مقارنته بالابتكار في الاستطلاع والتمهيد. على رغم أن الشبكة أو

الشجرة التي يتحدث عنها كلمة الشجر هي الدراسة القوية العربية، حيث يستعملون مصطلح الشجرة بمرادف (Arbre)، والمخطط الشجري (Graphe Arborescent)، كما يستعملون شجرته في مصطلح (Arborescence) الذي يترجمه بعض الأساتذة العرب بـ «الشجر الشجري». وهذا طفل من ترجمته بـ «الشجرة الكيفية». وتسمى بالشجرة «التماثل التماثلي» الذي أنتج التماثل أو «الوصف الشجري» (وصف ما - Grégoire et Courte: Sémiotique, P 19).

وهي مثال على صنف «شجر» مكونة من عدة ما - وتكون الشجرة على عدة أو فاصل أو نقاط التفرع (Nœuds)، وفروع (Branches)، وبنات (Substitutions)، وحلقات (Tours)، وحلقات (Tours)، وفروع (Tours, Point(s)).

Dictionnaire de Linguistique, P. 43-44 10

انظر هذه الاقتراحات، ومنها رأيي الشخصي، في مقدمة الموسوعة اليهودية، ص 41.

الملك: سعيد الحميداني، مدير الشؤون الصحية، ٩٨.

- فاضل دمر : اللغة التركية ط ١، الفكر الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ١٩٩١، ص ١٢٢.

Tue, Thu, Fri, Sat

1000

1000

عاش هذه التجربة الإنسانية بمراته سلطنة وشهادة. انه انما بدأ بالحزن الخوفية واليوتانية المولود.

سید الطهرانی، موسس و مدیر انتشارات، و آقا محمدعلی باقری، مدیر عامل انتشارات، ۱۳۹۱، ص ۲۱۹.

أعزاءي، في هذا اليوم العظيم، نرحب بكم في جامعة القاهرة، ونتمنى لكم كل النجاح والتفوق في دراستكم.

المصدر: وزارة المعارف، في الكويت سنة 1994، ص 222-223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000.

عرفت عاكبة والزهراء بعزل الرقعة الثالثة نسبة 75، 76. ولكنه في سياق الفصل العزراء وغيرها يتقدم

في التجربة الخامسة برصيد 171 فاعله، ظهر مستوى 0.05، $T_{5.1}$ وهي نسبة مظهرها

1000

^١ محمد الجبرائي، الإقدام غير المشروع للسيادة على دولة أخرى، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٧، ص ١٢١.

تطرق على سبيل المثال الديوان، من ١٩٩٠ م صدرت عنه: ١٩٩٢ م ولدت... ١٩٩٣ م ولدت... ١٩٩٤ م ولدت...

1000

المادة 17: لا يجوز للمحكمة أن تصدر حكمًا بغير الطلب.

تظهر التقييم محمود أمين العالم لدوران، وأعلى التقييمات للبيان، من 4/5.

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

نظر مستديرة لها في طبيعة دار ملكوتها العبداء، ولكن الآراء يختلفون في طبيعة دار العبداء، حيث تقدمت عدة

المصدر: المؤلف، مقتبسة من كتابه: *العلماء العرب*، ص 100.

100

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

G. Moureaux: Dictionnaire de la Linguistique, P. 324

ملف: [قائمة المصطلحات المستخدمة في هذا الملف](#)

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

Dictionnaire de Linguistique, p 403.

وإنهم كذلك ينادوا بالحدس والتخمينية وعلى العكس - بلغة عبد الكريم خضير - والتخمين (Motivation). عند
الرجوع لأخيراً - مع حذارة فذلك ولأننا نعتقد الجواز في اختيار تلك التورم ويستخرج وحده أيضاً الثبات
(Principe de Coherence) - من جهة التخمين في شكلين أساسيين هما: التخمينات (Brisures)
والاستقالات (Enchaînement). ومن ذلك التورمات المتكاملات المتكاملات المتكاملات (التي تأتي إلى الأمام
والخلف والعرفاء والعلماء)

D. Larache: la Psychanalyse, Tome 64, Editions Bou hene, Alger, 1993, P39,40.

بري - ويبدو أن الأهمالي الأدبية الكاملة عند المؤلف إنما تدور - مهماً فلو كانت بالرموز والصور - حول
موضوع رئيسي واحد - ويرتبط هذا الموضوع بمسألة حسية في طوائف الأقاليم...

من عبد الكريم خضير - النهج الموضوعي - من ٢٠٠٠ - وراجع كذلك: سعيد علوش: العهد الموضوعي - من ٢٠٠١.
هو الآلية التي تدفع عملية الإدماج في الإدراج، وهذه الآلية تكون وخص به كل إدماج وينتج به كل مدح
يون وإمكانية التبدل - النهج الموضوعي - من ١٩٩٢ - وهو - شبيه بالهوس (Obsession) الذي يصل أحياناً
إلى مرحلة مرضية (Paranoïa) - الموضوعية المدوية - من ٢٢٠٠ (راجع كذلك: صفحة ٢٢).

Norbert Sillanti: Dictionnaire de la Psychologie, Larousse, Paris, 1996, P 179.

المؤلف: للمقدمة - من ٢٠٠٠

Dictionnaire de la Psychologie, P137.

ج. لاياتن: ج. ب. مؤلف: التي تسمى بالمشاكل العقلية - من ١٩٩٠ - تأريخاً معتمداً على: القصة
القصصية للروايات والشعر والأدب الحديث - من ١٩٩٠ - من ٢٠٠١.

Dictionnaire de la Psychologie, P 39.

المؤلف: المقدمة - من ٢٠٠٠

المؤلف: المقدمة - من ١٩٩٠.

المؤلف: من ١٩٩٠ - ١٩٩٠.

المؤلف: المقدمة - من ٢٠٠٠

محمود أمين العالم: مقدمة أدبي: أفريقيا، من ١٩٩٠.

انظر: مجموع الباشا: الشعر العرب القديم، مؤسسة مكتبة عبد العزيز سعود الباشا: الإبداع
الشعري: الكويت، ١٩٩٠، ج ١، من ٢٢٢ - مجموع الباشا: (إبداع شعري)، الكويت، ١٩٩٢ - من ٢٢٢.

حظاً لا بد من الإشارة لمحمود أمين العالم إلى مؤلفه في حدود ١٩٩٠ (مقدمة المؤلف: من ٢٢٢) وهي السنة
التي ولد فيها أحمد أبو حنيفة (١٩٩٠) - من ١٩٩٠ - ونسب لشوقي (المدخل: من ٢٢٢) - ومن أيضاً ظهر ذلك،
ومن سنة ١٩٩٦ (التي يذكر أن تكون تاريخاً رسمياً لإدارة لا تاريخاً حقيقياً) - ومحتماً في ذلك أن قصيدة
(إلى وجه البعير) وهي أقدم لشاعر مصرية سنة ١٩٩٨ (المؤلف: من ٢٢٢) وهي ذات مدلول هي طوب - يستحيل
أن يكون شعر صانعاً ١٩٩٦ سنة (١٩٩٦ - ١٩٩٨) كما أن الفيلسوف محمد شفيق - في مقابلة لشاعر فاضل سنة -
إلى أنه (أول) صانع هذا المدح (وهو من مؤلفه ١٩٩٦) وأن عبد الصلبي معاري (وهو من مؤلفه ١٩٩٦) قد
تأخر عنها - كما يقول - على رغم أن حياته الشعرية كانت منكراً فكلّف وكفر معاري لم يأتهم هذا راجع
جهاد فاضل لشاعر الشعر الحديث - من ١٩٩٠ - وأما الفيلسوف: هيرت - الشاعر: ١٩٩٠، من ٢٢٢.

المؤلف: المقدمة - من ٢٠٠٠

مختارة مع القيثاري، ضمن «قصايا الشعر الحديث» ص ٢٢٠.	77
حالة عشاق الشعر العربي المعاصر في السويداء، ضمن «مجموع الباحثين» العدد ٦، ص ٢١٦.	78
تكملة ص ٢١٩.	79
الديوان، المقدمة، ص ٢٢٠.	80
حوار مع القيثاري، آخره والتأخر: فليحة لعلوي، جريدة النساء (يومية جرائدية)، عدد ٢٠٠٠/٩/٥، ص ١٥.	81
مجموع الباحثين، نموذج تجريبي، ص ٢٩/٢٨. وكذلك مجموع الباحثين، العدد ٥، ص ٢٢٢-٢٢٣.	82
مجموع أمير العالم، م، ص ١٨.	83
الديوان، ص ٢٢٩.	84
الديوان، المقدمة، ص ٢٣٠.	85
Dictionnaire de la Psychologie, P01.	86
الديوان، ص ١٠، ١١، ١٢.	87
مجموع مصطلحات التحليل النفسي، ص ٢٦٩.	88
Dictionnaire de la Psychologie, P70.	89
الديوان، ص ٢٦٨.	90
Dictionnaire de la Psychologie, p48.	91
في السلك المسرحية الشهيرة «أسياء حسب رواية»، لمحمد طاهر، الفصل... ص ٢٧٧.	92
الديوان، المقدمة، ص ٢٧٨.	93
Dictionnaire de la Psychologie, p269.	94
Ibid., P130.	95
مجموع مصطلحات التحليل النفسي، ص ١٩٥.	96
الديوان، ص ١٧١.	97
الديوان، المقدمة، ص ٩-١٠.	98
الرجوع السابق، مقدمة، ص ١٤.	99
الديوان، المقدمة، ص ١١-١٢.	100
الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، ص ١٣٩.	101
الديوان، ص ٢٢٤.	102
ديوان صلاح عبد الصبور (المشاعر ١ و٢)، ط ١، دار الثقافة بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤.	103
مختارة مع القيثاري، ضمن «قصايا الشعر الحديث» ص ٢٢١.	104
الديوان، ص ٢٠٧.	105
الديوان، المقدمة، ص ١٨.	106
الديوان، ص ١٢٢.	107
الديوان، المقدمة، ص ١٤.	108
الرجوع السابق، مقدمة، ص ٢٠-٢١.	109
الرجوع السابق، مقدمة، ص ٢٢.	110
D. Lapache: La Psychanalyse, P41.	111

المصادر والمراجع

- ١ - محمد المنيوي، الخافي، الكويت، منشق من الكويت، مكتبة الكويت، بيروت، ١٩٦٧.
- ٢ - دويان محمد المنيوي، ط٢، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣.
- ٣ - أ - الكتب العربية.
- ٤ - أحمد أبو حنيفة، الانوار في الشعر العربي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.
- ٥ - جاد لابلان، ج ب بوناباس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ط٢، ترجمة مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧.
- ٦ - جواد فاضل، قضايا الشعر الحديث، ط١، دار الشؤون، بيروت - القاهرة، ١٩٨٤.
- ٧ - جويد الحميداني، شعر النضج - من نشأة الموضوع في الرواية والشعر، منشور لدراسات سبيل القوي، ١٩٩٠.
- ٨ - سعيد غولي، النقد الموضوعي، شركة دار الفيل، الرياض، ١٩٨٩.
- ٩ - سوت البدراني، الإبداع في شعر السياب، ط١، نوافل لترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦.
- ١٠ - سوت البدراني، موسيقى الشعر عند شعراء أبولو، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١.
- ١١ - عبد الكريم حسن، النضج الموضوعي، ط٢، شراح للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٦.
- ١٢ - عبد الكريم حسن، الموضوعية المبررة - دراسة في شعر السياب - ط١، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٧.
- ١٣ - فاضل ناصر، اللغة الشابة، ط١، التراث الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ١٩٩٤.
- ١٤ - المعجم الوسيط، ط٢، دار الأنوار، بيروت، ١٩٩٠.
- ١٥ - معجم البابطين لشعراء العرب المعاصرين، مؤسسة جاد فاضل، منشور سبيل القوي، الإبداع العربي، الكويت، ١٩٩٥.
- ١٦ - معجم البابطين (نموذج تجريبي)، الكويت، ١٩٩٢.
- ١٧ - معهد محمد فريحة، الاتحاد الإسلامي في الشعر العربي المعاصر، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٩.
- ١٨ - سبيل تشاوي، مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر - ديوان المخطووعات الجامعية، الكويت، ١٩٨٤.

الكتب الأجنبية :

- | | |
|---|---|
| Dubois (Jean) et Autres: Dictionnaire de Linguistique. Librairie Larousse, Paris, 1973. | 1 |
| Dubois (Jean) et Autres: Grammaire Française. Larousse, Paris, 1961. | 2 |
| Greimas (A.-J), Courtès (J): Sémiotique- Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage. Hachette, Paris, 1993. | 3 |
| Lagache (Daniel): La Psychanalyse. Editions Bouchene, Alger, 1993. | 4 |
| Mourin (Georges): Dictionnaire de la Linguistique. P.U.F. Paris, 1974. | 5 |
| Petit Larousse Illustré, Librairie Larousse, Paris, 1990. | 6 |
| Recueil de Textes (Méthode Secondaire), I.P.N. Alger, 1984-1985 | 7 |
| Sillamy (Noëbert): Dictionnaire de la Psychologie, Larousse, Paris, 1996 | 8 |

ARCHIVE

فؤاد الوصف

دراسة في لغة الاتصال السياسي ومفهومه

د. أحمد بن راشد بن سعيد (*)

«كلمة السياسة كلام، ولها كل الكلام سياسة»

Paul Corcoran

ملخص

يُعرف الاتصال السياسي بأنه «أي يتناول الرسائل التي لها اثر، أو يقصد ان يكون لها اثر على توزيع أو استخدام السلطة في المجتمع»^(١).

كما يعرف بأنه «العملية التي تقوم خلالها قيادة الأمة وإصلاحها ومواظبتها باقتضاء معنى على الرسائل المتعلقة بسير السياسة العامة. ومن ثم يتناول هذا المعنى»^(٢)، أو هو في أبسط تعريف «دور الاتصال هي العملية السياسية»^(٣). يشترك كل من الاتصال والسياسة في كونهما يتضمنان الكلام. يقول رولوهز (Rohlfz): «السياسة عبارة عن كلام ... طموح التجربة السياسية ... أنها نشاط انساني بين الأشخاص». الاتصال كما يقول نيمو (Nimmo) يهيمن على السياسة، يستخرج الناس معاني خلافاتهم ويصوون هذه الخلافات من خلال الاتصال. وكثير من أوجه السياسة يمكن وصفها بالاتصال^(٤).

يؤثر على الكيفية

لربط الاتصال بالسياسة إذن ليس جديداً، إذ يعود إلى الموضعتين. وإسهامات أرسطو في كتابه «السياسة» و«الخطابة». لكن الاتصال السياسي كحقل أكاديمي له تقاليده الخاصة. وأنظمتها المتعددة بعد ظاهرة حديثة. ويشير نيمو وساندروز (Nimmo&Sanderson) إلى ان أول ذكر للاتصال السياسي كمجال مستقل كان في عام ١٩٥٦ حيث ظهر كتاب بعنوان «السلوك السياسي» Political Behavior يناقش تفاعل التأثيرات السياسية بين الحكومة والواطن^(٥).

(*) كلية الإعلام - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

وقد حدثت تطورات مهمة في أعقاب هذه المحاولة شملت المجال البحثي والتطبيقي؛ فعلى صعيد البحث أجريت دراسات واسعة النطاق حول المجالات والأساليب الرئيسية للاتصال السياسي مثل: آثار وسائل الإعلام في الانتخابات السياسية، وآثار الدعاية، وتحليل اللغة السياسية. في عام 1972 - مثلاً - أعد ساندروز وهيرش وبيس (Sanders, Hirsch, and Pace) أكثر من 1000 مدخل في فهرسهم الشامل لتعلق بالبحث في الاتصال السياسي. وفي عام 1974 سجل ساندروز وكيد وهيرش (Sanders, Kaid, & Hirsch) ما يزيد على 1800 مادة تبحث في الاتصال السياسي للحملة الانتخابية في الولايات المتحدة وبلدان أخرى. ومن بين مجالات البحث الحالية: الخطابة السياسية، المناظرات السياسية، التفضيعة السياسية، الحملات الانتخابية، الرأي العام، الحركات السياسية، العلاقة بين الحكومة ووسائل الإعلام، الإعلان السياسي، والدعاية، ويستخدم الباحثون عدداً من الأساليب المنهجية مثل نظرية ترتيب الأولويات (Agenda-Setting)، ونظرية الاستخدامات والإشباع (Uses and Gratifications). أما ما يتعلق بالنشر، فيملك الاتصال السياسي الآن حثلاً مستقلاً للنشر، وهناك دورتان رئيستان ترصدان الاتجاهات الحديثة في الاتصال السياسي وتشيران الأبحاث والمقالات وقراءات الكتب المتعلقة به، وهما: (Political Communication Review) و (Political Communication and Propaganda)، كما أن هناك مرجعين سنويين هما: (Communication Yearbook) و (Mass Communication Review Yearbook) يخصصان جزءاً مستقلاً للاتصال السياسي وقضاياها، وتطورات البحث الخاصة به.⁶⁴

وينشر تدريس الاتصال السياسي الآن في كثير من الجامعات في أنحاء العالم، ومع أن للقرارات لا تنحصر على قسم أكاديمي بحد ذاته، فإنها تظهر في مقررات أقسام الاتصال الجماهيري، والصحافة، والاتصال الخطابي، والعلوم السياسية. ومن بين تلك المقررات: «الاتصال السياسي»، «الإقناع السياسي»، «الخطابة السياسية»، «الاتصال الجماهيري والبلوك السياسي».⁶⁵

اكتسب تخصص الاتصال السياسي اعتراف الهيئات العلمية والمهنية التي نظمت مناقشات ومؤتمرات وورش عمل لعلماء الاتصال السياسي. وقد اعترفت رابطة الاتصال الدولي (International Communication Association) والرابطة الشرقية للاتصال (Eastern Communication Association) بالاتصال السياسي كحقل تعليمي وميدان مستقل للأبحاث. وتقدم الأبحاث التي تجري في مجال الاتصال السياسي نتائج نافعة، وكثيراً ما تجري الاستفادة العملية من أبحاث الاتصال السياسي لأمريكا في مجالات التحليل الخطابي، والدعاية، ودراسات الإقناع. يقول ليمو وساندروز: «إن مدبري الحملات الانتخابية ومستشاريها يطبقون نظريات الاتصال السياسي على العديد من القضايا

الانتخابية مثل العادات الانتخابية للمواطنين، وهما عليا اساليب الحملة الانتخابية، والمشكلات المتعلقة بجمع التبرعات للحملة.^(١٠)

أبعاد جديد

ظل حقل الاتصال السياسي مثلكذا يسبق الحملة الانتخابية، والاستخدامات الاستراتيجية للاتصال يفرض التأثير في المعرفة السياسية للجمهور وسلوكه الانتخابي. بل إن الحملة طغت لفترة طويلة، تعمل النموذج المحوري لهذا الاتصال، وهو ما سماه نيمو «نموذج إقناع الناخب». ولكن نيمو وسوانسن (Nimmo & Swanson) لاحظتا أنه منذ نشر كتاب (The Handbook of Political Communication) في عام ١٩٨١، ظهرت نظريات جديدة ترفض اعتبار الحملة نموذجا أساسيا للاتصال السياسي، ويقول أصحاب هذه النظريات (التي صوّفت بالتفدية) إن من الخطأ السماح لسباق الحملة الانتخابية أن يقرر جدول أعمال حقل علمي، فتعصر الدراسة على تأثير الاتصال في قرارات التصويت التي يتخذها الجمهور أثناء الانتخابات بمعنى الأبعاد عن حقيقة مهمة، وهي أن «تصوير وسائل الإعلام للانتخابات يعمل طبقوسا مسرحية تصفي الشرعية على السلطة في الديمقراطيات الليبرالية». فالحملة الانتخابية، كما نعرسها وسائل الإعلام، توهم أن الشعب يمكنه الاختيار حقا، بينما لا تعمل الفروق بين البدائل الزخوية انطلاقا حقيقيا. ولهذا فالانتخابات تساعد على تعزيز أسطورة الديمقراطية التوافقية والمساواة السياسية، وتقرر للتصوير الجماعي، معززة بذلك القيم السياسية التي يفرها نظام التعليم، والمنظمات الرئيسية، وحيات الدولة.^(١١)

يؤكد أصحاب النظرية النقدية أن الحملة الانتخابية ليست النموذج المناسب للاتصال السياسي، وأنها لا تمتلك وحدها القدرة على كشف آثاره الكبيرة وإمكانياته الهائلة، ويدعون إلى دراسة الاتصال السياسي من خلال بحث أنواع أخرى من الاتصال لا تبدو سياسية الطابع، لكنها تشكل المعرفة العامة، وتصنع التوافق مع النظام الاجتماعي والثقافي، وقد تولد أثرا سياسية كبيرة مثل الروايات المأخوذة، والأدب الشعبي، وبرامج التليفزيونية.^(١٢)

تشكلت معالم الاتحاد الجديد من خلال البحث في مجالات أخرى يمكن أن تكون أكثر قدرة على التعبير عن حقيقة الاتصال السياسي كعلم أكثر شمولا وأوسع أفقا من نطاق الحملة الانتخابية التي يمكن نقدها من جانبين. أولا، إنها هي طبيعتها مسرحية وطوقسية، ما يعني أن الاتصال السياسي في عمومه غير حقيقي دائما، وهذا غير صحيح. الثاني، إن حصر الاتصال السياسي في نطاق الحملة يتجاهل أنواع مؤسسات مهمة أخرى تعبر الاتصال السياسي بشكل اعتيادي لا موسمي موهبط، بزمان الانتخابات. كما أن الحملة الانتخابية هي الأصل هي ثمة التعرية الديمقراطية الغربية، وتعتبر دراسات الاتصال السياسي على طبقوسها ورموزها، ولأفكارها وصيغاتها وأغنياتها، يعني إقصاء تجارب أخرى منبهة الصلة بالمفهوم الغربي لتداول السلطة، التي تعمل الانتخابات أهم الهات.

من أبرز مجالات البحث الحالية التي توارثت في الطل إيمان التركيز على الحملة الانتخابية: دور المؤسسات الحكومية كوسائل نمونة للجمهور، واستخدامها للخطابة في أداء وظائفها. يؤدي الاتصال الرئاسي مثلاً (الخطبة للوزراء الصحافية، البيانات) دوراً ملحوظاً في جذب انتباه الجمهور إلى موضوعات معينة، أو ربما تحول قضية صغيرة إلى أزمة عالمية فتتوجب الاهتمام العاجل. يعتمد رؤساء الدول (التيها هي الغرف) على خبراء استطلاع الرأي والتصوير الذهنية والإعلان وكثافة الخطب لتهيئة اتصالهم بالجمهور. ويسعى هؤلاء الخبراء إلى استخدام ماخر متنوع للرموز والقيم التي تؤمن بها الأمة. حتى يخدب المواطن العادي إلى موقف الرئيس ويفسره على أنه يتسق مع موقفه. وكما لاحظ نيوسند (Newsend) فإن قوة الإقناع هي القوة الأساسية لرئيس يعمل في ظل سلطات مشتركة ومؤسسات منفصلة. وهكذا فإن الخطاب الرئاسي، والاتصالات الصادرة عن المؤسسات السياسية الأخرى (كالمجلس والأحزاب والمحاكم العليا) تعد أمثلة حيوية للاتصال السياسي المعاصر.¹²³

ومن النظريات الجديدة بالذكر تزايد عدد الدراسات المقارنة التي تبحث أشكال الاتصال السياسي ووظائفه في مجتمعات مختلفة. وينظر إلى تلك الدراسات على أنها -تقوم مبنية- لأبحاث الاتصال السياسي تقوم بإثراء قاعدة البيانات التي يمكن استخلاص التعميمات منها ويقول غوريفيتش ويلمر (Gorvich & Blumler) إن دور الدراسات المقارنة هو احتجاز صلاحية نظريات الاتصال السياسي في أبحاث أكثرها عمدة مختلفة (علمية ترتيب الأولويات، مثلاً. قد تكون ظاهرة أمريكية خاصة تنحصر لنظام الأخبار الأمريكي الذي يبدو مصمماً لتسهيل عمل هذه النظرية). إن دراسات المقارنة ضرورية جداً لواجهة ما يصفه غوريفيتش ويلمر بـ «الكونية الساذجة» أو افتراض أن نتائج أبحاث الاتصال السياسي المأخوذة من مجتمع واحد يمكن تطبيقها على مستوى الكون.¹²⁴

كما أن هناك سبباً آخر لأهمية الأبحاث للمقارنة، وهو أنها تبرز أوجه الشبه والاختلاف بين الأنظمة. متعددة بتلك السمات المشتركة للاتصال السياسي، «السمات الخاصة للثقافات السياسية المختلفة. هذه الثقافات تعدد بشكل فعال أدوات وسائل الإعلام ووظائفها، أي أن وسائل الإعلام هي التي تبرز أنماط الاتصال ورموزه وقواعد التبعية من بيئة هذا البلد وثقافته»¹²⁵.

لغة السياسة : صنع المشهد السياسي

تؤدي اللغة دوراً وتهمها في عملية التنشئة الاجتماعية، كما تسهم في صنع الشرعية للنظام السياسي. وهي سياسية حتماً، لأنها تتعاور مسألة «الخطاب العادي، والتعبير الرمزي، وقواعد الأدوار الاجتماعية والجنسية، والحفاظ على العادات والتقاليد، ونقل المفاهيم الثقافية من جيل إلى جيل، تصنف وتكبح، وتعرز، وتحفظ الوضع الراهن»¹²⁶. وهو كل هذا فالسياسة «لغة كلمات».

يشكل الميساجيون السلطة لأسباب منها أنهم يتحدثون وينصتون، ويحققون أهدافهم في السيطرة وتعزيز الولاء الشعبي لهم، لأنهم يوظفون بذلك الرموز المنطوية في نشاطهم الاتصالي. اللغة السياسية إذن ليست سياسية بالفاظها، بل بالمعلومات التي تنقلها، وبالسياق الذي يحدث فيه الاتصال⁽¹⁷⁾.

خصائص اللغة السياسية

حدثت تغيير أربع خصائص رئيسة تميز الخطاب السياسي وتجعله مؤثرا، وهي تتعلق بمضمون الخطاب، ومرسله، ووسائل انتشاره، وملقيه⁽¹⁸⁾.

مضمون الخطاب السياسي يتعامل مع قضايا الشعب وأمنه وإمكاناته، التي تتراوح بين القضايا الثقافية - مثل لون لوحة السيارة - والكبيرة مثل أسعار النفط، وقضايا الحرب والسلام، قد يكون الجمهور المستهدف من هذا الخطاب جماعة سياسية في قرية أو مدينة أو بلاد بأكملها. ومصدر الخطاب السياسي يغطي أيضا أهمية كبرى عليه، فالذين يقدمونه عادة أفراد متميزون توفر لهم مراكزهم الرسمية القدرة على صناعة الأحداث ورسم السياسات، ويمنعهم اتصالهم السهل بمصادر المعلومات تأثيرا قويا في اتخاذها العامة التي يناقشونها.

ويكون الخطاب السياسي أكثر انتشارا وتأثيرا إذا نشر عبر وسائل الإعلام، وقد ينشر بعض أنواعه من خلال وسائل الإعلام الشخصية كالشريط المرئي أو السمعي أو الفلكس، وهكذا فإن وسائل كبار الناطقين السياسيين يمكن أن تصل إلى قطاعات عرضة من الجماهير تعد بالملايين. هذه القطاعات قد تكون لها سياسية، وقد تكون من عامة الشعب. النخب السياسية تستمع غالبا إلى رسالة الخطاب وتدرسها، وقد تعتقها، وعامة الشعب يستمعون إلى الرسالة ويتداولونها، وقد تصبغ جزءا من نقاشهم العام. ويوجه بعض السياسيين رسائلهم تعبدا إلى قادة الرأي (Opinion Leaders) الذين يتلقون المعلومات ويوصلونها لاتباعهم الأقل نشاطا في استقبال المعلومات وتفسيرها. هذا التدفق المرحلي للمعلومات (The two-step flow of information) قد يحدث أثرًا كبيرا في العديد من شرائح المجتمع. وفي نهاية المطاف قد يوفر الرأي العام الشرعية للعمل السياسي، أو يمتنع عن ذلك. كثير من البرامج التي تحتاج إلى مشاركة شعبية، مثل التدخل في حرب، أو التبرع لفضية ما، لا يمكن أن تنجح ما لم تجر تعبئة الناس باستخدام اللغة السياسية. لقول غريمر:

«إن الخطاب السياسي مهم للغاية، فهو يتعامل مع المشكلات الكبرى للحياة العامة، ويستنها، ثم يشكلها، أصبحت الصور اللغوية المصدر الرئيس لفهم الواقع السياسي وأساس العمل الرسمي أو عدم العمل. وأساس شعور الشعب بالتفاوت أو التماثل، بالرضا أو السخط، حول سير الحياة السياسية.

نقد النقاد

كثيرا ما يقال إن الحقائق والأفكار أقوى من الكلمات المعبرة عنها - ولكن الحقائق - والأفكار بالذات - لا يمكن أن تصبح قوية حتى تعرف. وهي معظم الأحيان تتطلب تلك لغة مصنوعة بشكل ملائم، بحيث تتوصل هذه الحقائق والأفكار فتصبح مهمة بوسائل محددة جدا للجمهور الثقافية لها. من دون لغة تصبح الحقائق والأفكار غرساء غير قادرة على توليد الفكر. وإجمال المعاني^(١٤).

هكذا تؤثر اللغة تأثيرا بالغيا في فهم الحقائق والأفكار. وتفسرها. وكما قال أرسطو: «لا يمكن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال، بل يجب أن يقوله كما ينبغي»^(١٥).

وظائف اللغة السياسية

حددت غريبرز خمس وظائف للغة السياسية هي: نشر المعلومات (information dissemination) وترتيب الأولويات (agenda-setting)، والتفسير والربط (interpretation and linkage)، وتصور المستقبل والماضي (projection to future and past)، والحث على العمل (action stimulation)^(١٦). ومن المفيد شرح كل واحدة من هذه الوظائف.

- نشر المعلومات

تعد وظيفة نشر المعلومات من أكثر وظائف اللغة السياسية شيوعا، حيث يوضح السياسيون طبيعة السياسات التي ينتهجونها، قد يكون ذلك بطريقة مباشرة (غير المرتبطين مباشرة بالسياسة) يستلمون أنفسهم لهذا الطرح الذي يتواءم فكرهم وسلوكهم السياسي. كما قد يكون بطريقة ضمنية، فربما كان التلميح أبلغ من التصريح، وكان الرمز أكثر تعبيرا من المباشرة. وأثير على إثارة معان قوية كثيرة هي أدهان الجمهور. إن مجرد ذكر كلمة «الخلافة» - مثلا - يهبط قلوب ملايين المسلمين في أنحاء العالم، ويحرك مزيجا من الذكريات والآمال. فالخلافة الراشدة هي نظر السلم المعادي رمز للأمل والحرية والعدل والأزهار والوحدة. وأحيانا يكون مجرد نشر حديث ما، وليس مضمونه، بيت القصيد من الاتصال. إذ قد يعمل مجرد الحديث معاني عديدة كالجدية، أو الشجاعة، أو التعاطف، أو العزاء، تقول غريبرز «إن مجرد نشر نشاطات بعض الأشخاص عبر وسائل الإعلام، أو تسجيلها كشاشة يوصل رسالة مؤد لها أن هؤلاء الأشخاص مهمون».

ينكر السياسيون أحيانا أهمية إنجازاتهم علامة على التواضع. ويقدم القناوسيون مطالب كبيرة استمرضا للحرز والشجاعة، وبعد كثير من اللغة الرسمية هي التحاكم لغة رمزية إلى حد كبير صممت لتمثل جدية الإجراءات الجارية هي أنشأت ثابتة ومقدسة^(١٧).

وقد تكشف الرسائل أحيانا اتجاه فائلها، أو تعاطفه مع قضية ما واتجاهها لها. ولذا فإن على اللغوي استكشاف المقاصد، وقراءة ما بين السطور. إن اللغة السياسية للحكومة الإيرانية - مثلا - تختلف عن اللغة السياسية للحكومة التونسية. فمفردات «المحرومين»

و «المستضعفين» و «الشيطان الأكبر» تظهر في الخطاب الرسمي الإيراني. ومفردات مثل «الإرهاب الأصولي» و «تجفيف القنوات» يمكن توقعها من نظام علماني كالتظام التونسي.

- تزيين الأولويات

يشهر مفهوم «ترتيب الأولويات» إلى قدرة الاتصال على تعدد الاهتمام الشعبي بالفضايا، والتأثير فيما يفكر فيه الناس. فمثلا تؤدي إشادة الرئيس أو الزعيم بإنجاز طريق بلاده في مباراة كروية إلى زيادة الإحساس الشعبي بأهمية اللعبة، ويؤدي انتفاء خطيب جمعة يارز لعملية التسويق مع إسرائيل إلى رفع حرارة النقاش حول القضية. وربما دهمها إلى قمة اهتمامات الجمهور.

هناك طريقتان تقوم من خلالها اللغة السياسية بترتيب الأولويات:

الأولى، عندما يولي السياسي اهتماما لموضوع أو شخص ما، فإنه يضيء عليه أهمية ويتسبب في إبرازه. والعكس صحيح إلا يتوارى في الظل كثير من القضايا والشخصيات بسبب تجاهلها من قبل سياسيين وصحافيين بارزين.

الثانية، هي التحكم في عملية انتشار المعلومات.

أحيانا يحاول السياسيون إخفاء إنجازات منافسيهم أو معارضيهم. كما يحاولون حجب أخطائهم أو انحرافاتهم الشخصية. وعندما تصبح هذه الإنجازات معروفة يسعون جاعدين لصرف الانتباه عنها بوسائل مثل الحديث عن قضايا أخرى الهادئة عن مكيش هدائه القيام بعمل عسكري خارج البلاد... إلخ. لكن هذه التحولات قد تبدو بالفشل. ويعجز السياسي عن السيطرة على انتشار المعلومات. ما قد يضيء إلى نتائج وخيمة.

ربما يحاول السياسي أحيانا أن يتحدث عن قضية أو يجيب عن سؤال بطريقة غامضة. بعيدة كل البعد عن الشفافية والحسم، بمباراة أخرى يتحدث ولا يقول شيئا. يشهر جالبريث (Galbraith) إلى أن بعض السياسيين يستطيعون من خلال مهاراتهم الخطابية أن «يجعلوا الجمهور يغفل عن كونهم يتقاعون أسئلته الحقيقية»⁽²⁾. من هذه المهارات أن يستخدم السياسي عبارات سهلة الحفظ كالأزمة في خطبة مثل: «دهوا السفينة تجري» «سنحاول ونصل» «الرأي قبل شجاعة الشجعان» «لا مفر من مواجهة الموقف» «أنا متفائل» «كل آت قريب» «دهونا نؤكد شجاعة» بدل أن تكمن الطلائع: «يجب أن نضع النقاط على الحروف»... إلخ.

والقاسم المشترك بين هذه العبارات أنها غامضة. ويكاد الجميع يتفق عليها، ولا يجهد السياسي نفسه كثيرا عند استخدامها، فهو لا يدلي بمطروحة محددة، ولا يسجل موافقا واضحا.

- التصعيد والريظ

بعد جذب الانتباه إلى قضايا معينة أحد أهم أهداف السياسي، حيث يوضح مزايا هذه القضايا، ويبين سبب استحقاقها هذا الاهتمام، كما يدعم أعماله واقتراحاته ببرملها بأهداف وسياسات ناجحة، وبذلك يصنع الحقائق ويشكلها - مثلاً - قد يقود حاكم مستبد شعبه إلى حرب دموية، ويعنى بهزيمة ساحقة، وبعد ذلك يعلن أنه سيدخل إصلاحات سياسية تشمل انتخابات برلمانية. أحد المسؤولين في نظام الميستيد قد يعزل على هذا الإعلان بقوله: «إن المشاركة الشعبية في الحياة السياسية أمر ضروري للحد من أخطاء الماضي - وهو تعليق أراد به الإشارة إلى أهمية الإعلان. الحاكم نفسه قد يلجأ إلى أهمية الإعلان بربطه ببرنامجه مستخدم المراحل لإدخال الديمقراطية إلى البلاد (أي أنه ليس بالضرورة نتيجة للحرب). جماعات المعارضة قد تتحدى هذه التغييرات وتؤكد عدم أهمية الإعلان، فتؤكد أن فكرة الديمقراطية والتعددية متكتة سخيفة، ودعاية رخيصة، أريد بها تضليل الشعب وإطالة أمد معاناته، وقد تربط هذه الجماعات الحدث بالماضي فتؤكد: إن الإعلان أسلوب قديم يلجأ إليه الديكتاتور كلما شعر بأنه سيفقد السيطرة على مقاليد الأمور. وهكذا يشهر هذا المثال إلى إمكان تشكيل حقائق مختلفة من حديث أو موضوع واحد.

ومن أوجه التفسير والربط تربط التفسير الدينية أو الأقوال الثابتة، أو الأحداث التاريخية الفاصلة لتبرير أفعال أو مبادرات أو برامج مختلفة. الرئيس المصري الراحل أنور السادات - مثلاً - استخدم بكثرة نصوصاً قرآنية لتبرير مواقفه. إثر توقيع اتفاقات كامب ديفيد مع إسرائيل عام 1979، استشهد بأية «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها». ولما رأى معارضة عربية صلبة للاتفاقيات شبه موقفه بموقف نوح (عليه السلام) الذي لم يأل جهداً في نصح قومه فكنيوز وعارضوه. أورد السادات الآيات من مطلع سورة نوح: «إني دعوت قومي لئلا ينهاروا. فلم يزدتهم دعائي إلا فزاراً. وإني كلما دعوتهم لتخبرهم جعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً. ثم إني دعوتهم جباراً. ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً».

ولما كان هناك دائماً علماء دين يمارسون السياسة بطريقة انتقائية، فيوردون آيات الجهاد وآيات السلم حسب ما يقتضيه الموقف الرسمي، ظهر من زعاجل المؤسسة الدينية من يربط كامب ديفيد بصلح الحديبية.

ويتكرر مشهد الربط في مواقف أخرى، في تاريخ العرب المعاصر. ويدخل في عملية التفسير والربط صياغة مجموعة من التعريفات والأوصاف القنطرية لأحداث وحيثيات وأشخاص. وتكمن قوة هذه التعريفات في قدرتها على بناء تصورات الناس وإملاء سلوكهم. كثير من الناس يلتفتون إلى الوقت أو المهارة اللازمين لتقييم الأحداث، فيملكون على أفراد أو جماعات

معينة للتصنيف والتحليل. هذه الجماعات هي النخب السياسية في كل مجتمع، وهم الذين تسمح لهم مواقفهم بالسيطرة على المطروحات، ومن ثم على آراء الشعب واتجاهاته. مثلاً هي دولة كالولايات المتحدة الأمريكية. يستمد الشعب جزءاً كبيراً من رؤيته للعالم من بعض التصورات التي تعرضها النخب السياسية. من هذه التصورات، الموقف من إسرائيل. تصور النخب السياسية الأمريكية إسرائيل على أنها دولة ديموقراطية صغيرة تحيط بها دول عربية معادية، وجماعات أصولية متوحشة. الاسرائيليون محبوبون للسلام، و «غربيون» و «مقاتلون يوازل». بينما الفلسطينيون - في رأي هذه النخب - «إرهابيون» أو «مختطافون»، أو «مشهورو شعب» احتلال الضفة الغربية وغزة وجنوب لبنان والحوال معهود الأساليب اممية، بينما تشكيل دولة فلسطينية خطر يهدد المنطقة بأكملها، إسرائيل تستحق أقصى درجات الدعم المالي والعسكري. لأنها الديموقراطية الوحيدة في تلك الجزء المضطرب من العالم، ولأنها امتداد الحضارة اليهودية - المسيحية في الشرق العربي.

وهكذا تنولي النخب السياسية إصدار الأحكام الأيديولوجية على الدول والجماعات والأشخاص من خلال التعريفات المغلفة والتصنيفات جاهزاً مثل «مختطف» «مقاتل» «محبوب» «ناشط» «إرهابي» «انفصالي» «مطالب بالاستقلال» «مؤيد للديموقراطية» «مقاتل من أجل الحرية»... إلخ. في النظام الأيديولوجي الأمريكي - مثلاً - يوصف **خود الكونتو الذين** كانوا يقاتلون ضد نظام ساندينيستا في نيكاراغوا بأنهم «مقاتلون من أجل الحرية» أو «وصف الطلاب اليساريين الذين نظموا في ميدان تيانانمن في بكين عام 1989 أنهم «خطأ هرون مزيفون» «ديموقراطيون» بينما يوصف الطلاب المتظاهرون في كوريا الجنوبية بأنهم «مختطافون» و «مختطعون» وتؤصف أعمال الطائفة اللبنانية ضد إسرائيل بأنها «إرهاب» في الوقت الذي يوصف فيه أي اعتداء إسرائيلي على لبنان بأنه «صورية بغالية» أو «دفاع عن النفس» أو «عمل انتقامي». وكما قال شويمسكي:

«هجمات إسرائيل في لبنان عبر الستين وصفت بشكل عام في الولايات المتحدة بأنها انتقام من إرهاب منظمة التحرير الفلسطينية. وكالعادة، فإن تصنيفات «الإرهاب» والانتقام، وهي ليدوا حياة أكثر من كونها وصية»⁽¹⁾.

في الحقيقة شاطئ أكثر التعريفات من منطلقات أيديولوجية كوصف الرئيس الأمريكي رونالد ريغان الاتحاد السوفييتي السابق به «إمبراطورية الشر» ووصف الزعيم الإيراني الراحل آية الله الخميني الولايات المتحدة به «الشيطان الأكبر»، وتشبيه إسرائيل بـ «واعة ديموقراطية وسط» عادة من الديكتاتوريات».

الشائع - كما يقول ميرك (Merka) - هو أن الألفاظ تدل على الأشياء، وكثيراً ما ننسى أن العلاقة بين الرمز والرموز إليه هي علاقة يستكرها الإنسان⁽²⁾. فعلى هذه الألفاظ والمصطلحات سهواً نأخذ في جعبة السياسي. وكما كانت هذه المصطلحات بسيطة ومختصرة زاد تأثيرها واستشارها. ولعل أسهل العبارات خطأ وأعظمها أثراً هي الشعارات.

فكرة الوحدة

يحدد الشعار برنامجا سياسيا أو موقفا إنسانيا أو مشروعاً فكرياً أو حملة عسكرية، ويكتسب زخمه من بساطته وبلاغته، وتمثله لجوانب فكرة ماء، وإمكان ترميده، وارتباطه بالشفافة المحلية، وقدرته على الإثارة والحشد. من هذه الشعارات: «أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة»، «لا صوت يعلو فوق صوت الثورة»، «سنفتح أبواب الجنة بدماء يهود»، «قتلوا الطفل... قتلوا الشيخ». ويجمعون في شرح الشيخ، والأفلام الإباحية هي النظرية، الانحساب هو الممارسة، و«حرية التعبير لا حرية التعبير».

هذه الشعارات والنصوص التي تقدمها النخب السياسية في الحكومة والمعارضة ومقاتل الإعلام، تشكل إلى حد كبير نظرة الشعب إلى العالم، وقد تحدد مواقفه وتصرفاته.

- نعيم الأتني والمستقبل

تحدث جزء كبير من الخطاب السياسي عن شؤون الماضي والمستقبل. يستعيد السياسيون أحداث الماضي ليثيروا مشاعر الزهو والإعجاب، أو البهجة والأمل، أو الحزن والإحباط، ويستشرطون اتفاق المستقبل ليحذروا من عواقب محتملة، أو يعودوا يعيش رغبت وخير مديد في ظل سلطانهم الأتني. كثير من الخطباء السياسيين يدفعون الناس إلى التصويت لهم عبر الحديث عن سلف «إنجازاتهم» أو عن تاريخ حزبهم ورجالته، ثم يرجعون على المستقبل فيحدثون عن برامجهم للإصلاح الاقتصادي، أو خطتهم لكافة البطالة أو المخدرات، خطوب الحيفة - مثلاً - «أنا نحدث الجيل في معركة بدر». يستلهم الماضي الجميل بأبطاله وتضحياته. لينظر بدم ذلك إلى المستقبل، فيحدث بتناؤل عن وحدة الأمة في ظل قيادة ربانية عادلة.

- الدين على العدل

يمكن للغة السياسية أيضاً أن تعبئ المجتمع وتدفعه إلى العمل عن طريق الاستمالات والفتنات. ويحدث أحياناً ألا تكون الرسائل السياسية مقنعة، لكن الجماهير تستمع إليها وتتفهمها، لأنها تحظى باحترام كبير، ويصدق هذا تحديداً على الرسائل المستمدة من الدين أو الدستور، ما يضي عليها القبول والشرعية. وقد تؤدي الاستجابة للأوامر أو المنادات إلى تغييرات جذرية وتطورات حاسمة. تقول غريهر:

«عموماً يتم الإعلان عن التغيرات السياسية الكبرى بتعابير لفظية. قد تبدأ ثورة بصياغة لفظية معروضة ومبينة لفظاً - لعائلة شعوب مضطهدة، على أيدي ظالمها، قد يعقب هذا دعوة، لتحريك، للثورة، للانفصال، للقتال».

لقد كان إعلان الاستقلال الأمريكي دعوة من هذا القبيل، وكذلك كان البيان الشيوعي. إذا أصبح القيام بعمل مصلح ضرورياً، وجب أن يتأدى لذلك بطريقة مثيرة. سيقال الناس ويمرثون طواعية لضمان أن يكون العالم واحداً للديمقراطية، أو الاشتراكية، أو الدين

الصحيح - وهي مفهومات ذات طهنية لفظية فقط - لن يقاتلوا أو يموتوا من أجل مصالح دينوية أو امتيازات حزبية^(٣٠).

وقد تدفع الثقة السياسية إلى العمل من خلال تشكيل انفعالات وحالات نفسية كالفرح، والكفر، والنفس، والحماس، والولاء، والشعور بالانتماء أو الوحدة. إن الزعماء السياسيين يحاولون مثلاً إشاعة جو من الأمل والثقة في أوقات الأزمات، عندما يشجع الناس ويهيم الإحباط.

وهي بعض الأحيان تنوب الكلمات عن الأفعال كأن يشجب السياسي أو يمدح، أو يمد بالمساعدة، أو يهدد بالانتقام، ما يخلق حقائق على الأرض تشبه إلى حد كبير أثر الأفعال (أدى مثلاً تهديد الرئيس الأمريكي الراحل جون كينيدي بتدمير الصواريخ السوفيتية في كوبا إلى سحب السوفيت تلك الصواريخ). كما تتضمن الانفعالات العسكرية القوية بين الدول بنوداً تنص على الدفاع المشترك، ما يشكل ردعاً فعلياً لن ينكر في الاعتداء.

وتقوم الكلمات مقام الأفعال عندما توصل «إشباعاً رمزياً» إلى الجمهور، فقد نطمئن التوعد برفع الأجور عمالاً مضربين وتعيدهم إلى أعمالهم. وقد يلجأ السياسيون إلى التوعد بإصلاحات سياسية أو اقتصادية (إن شعروا بأن سلطتهم مهددة، وقد يطلبون دعم الشعب لسياساتهم أو سلطاتهم مقابل ثبوتية مطالبهم أو منحها).

قد تكون التوعد السياسية مشروطة من الخارج أو محلية. يهدد من وراءه السياسي إلى تحقيق مكاسب ذاتية أو حزبية، مثلاً وصف الرئيس الإسرائيلي الأسبق إسحاق رابين العرب في إحدى حملاته الانتخابية بأنهم «إخوانه». ولما اعترض عليه بعض الإسرائيليين صاح عليهم: أنتم عياضاً أنتم ديبلوماسيون! ألا تفهمون؟ إنها مسألة رياضية بسيطة. إن هدف البرنامج العمالي الصهيوني هو الحصول على أكبر قدر ممكن من الأرض وأقل عدد ممكن من العرب^(٣١). وهكذا فالوعد السياسية غالباً ما تكون كلمات فقط تغش الجماهير. وتدفعها لاتباع رغبات السياسيين، أو الامتناع عن أعمال لا يرغبها السياسيون. وقد يلجأ السياسيون إلى ما يسميه أبو ناصر «حجة التوعد بالحجة». فيمتزفون جزئياً بسوء الأوضاع على طريقة «نعمه ويستريحون على طريقة بولكن»^(٣٢). مثلاً حقق أحد الرؤساء العرب على نتائج مؤثر شرم الشيخ الذي شهد لاحترام انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠ بقوله: «لن ما نوصلنا إليه لا يفرى إلى تطلمات الشعوب العربية، ولكنه أساس يمكن أن يبنى عليه إذا صدقت النوايا». حاكم آخر قد يتحدث عن اقتصاد بلاده قائلاً: «صحيح أن الأوضاع الاقتصادية حرجية لكننا نمكنا من فتح مزيد من المدارس، ونشجون عدد من المشاريع الزراعية. إضافة إلى توقيع عقد لتحديث وتوسعة شبكة الهاتف». تشير «نعم» إلى سوء الأوضاع، وتشير «لكن» إلى حسنة التعامل مع هذه الأوضاع. ومفاعلية الاستجابة لها. ثم ينبع السياسي هذا التحليل (الوضوعي) بوعد المن

والملوى قائلا - على سبيل المثال - «لقد تجاوزنا عقل الزجاجية، وقطعنا شوطة كيهو» في تجهيز البنى التحتية وعدد من الشاويخ التنموية، وإن مستقبلنا زاهرا ينتظر بلادنا التي ستصبح مرة لثقلية، وقيلة المستثمرين، وجنة السياح والزائرين». هذا الأسلوب يحرج المعارضين، ويداعب قلوب المواطنين بكلمات رومانسية حلوة متروكة لتحقيقها للمستقبل. وقد يرحل هذا الحاكم ويوجد الشعب نفسه في طاع الزجاجية، وليس إلى خروج من سبيل.

إن اللغة السياسية وسيلة حيوية من وسائل شرعية النظام السياسي، قد يستخدم بعض السياسيين العنف الجسدي وسيلة لكسب الشرعية، ويستخدم بعضهم العنف الرمزي لتحقيق هذا الهدف. يشير أبو ناصر إلى أن العنف الرمزي الشتمل على التهميشات والبهانات والخطب والقرارات والتحذيرات، بهدف إلى التليغ والإقناع والاستتباع والتفسير والتبرير والتطليل. لا تهتم لغة السياسة كثيرا بالتعبير المعرفي أو نقل الحقائق للثقة على الأرض، بقدر ما يهتمها بدعم مواقف السياسي وصورتها وبرنامجه ونفوذه. ولهذا فهي ليست لغة صريحة، بل لغة ملتبسة حافلة بالعاني للعددة والتضاربات الهادفة إلى استثارة النفوس، بغية خدمة الأهداف السياسية القائمة⁽¹⁾.

تتعامل اللغة السياسية عاليا مع الأحداث والفرصيات والاحتمالات والتنبؤات وتفاضل بين الخيارات المتاحة مؤيدة بعضها. ومختارة من نتائج وخطة بعضها الآخر. اللغة السياسية هي - باختصار - وسيلة لتحقيق أهداف تلبية أو تلبية. يمكن أن يقول البعض، ويمكن أن ترد أكتاذب متوحشة مصداقة للمنطق: أكتاذب قد تتشكر وتلتفتها أفراد الناس ووكالات الأنباء والقنوات الفضائية، لأنها صادرة عن مسؤولي دول عظمى أو أشخاص أقوياء بارزين على المسرح الدولي. اللغة السياسية وسيلة مناسبة للتحكم وتحقيق الأهداف الاستراتيجية للأحزاب والحكومات ووسائل الإعلام، والسياسيون عبر سيطرتهم على الخطاب السياسي يتحكمون في الناس، ولا يحتاجون إلى «العنف الجسدي» لتحقيق هذا التحكم. باللغة السياسية يمكن إذن دعم النظام القائم وتجدير عسكته وأيديولوجيته. ما لم تمدد اللغة دورها، وتراجع قدرة السياسي على التحكم، وتقبل الجماهير على منظومة لغوية سياسية أخرى.

إن من الرموز السياسية

يتصل بالحديث عن لغة الاتصال السياسي ووظائفها وأمنائها، الحديث عن الرموز السياسية، ودورها في تشكيل الحقائق، وتعبئة الإمكانيات للعمل. يعرف لانج ولانج (Lang & Lang) الرموز السياسية بأنها تلك الكلمات، أو الأفعال، أو الصور، أو الأحداث التي تثير الولاء، أو شجج على الطاعة، أو تؤكد دعوى أو شررها، أو تعد بالخلاص⁽²⁾. وعادة ما تكون هذه الرموز معبرة ولافتة كالأعلام، والاحتفام، والشارات، والمعلمات، والأزياء الموحدة.

وقد يصبح الأشخاص رموزاً لشعوبهم إذا جسدوا أحلامهم وأمانهم في الحرية والبناء والحياة الكريمة. عصر المختار مثلاً (1884 - 1921) كان رمزاً للمقاومة اللبية ضد الاستعمار الإيطالي. وعبدالقادر الجوزاوي (1808 - 1882) كان رمزاً للجهاد الجزائري ضد الفرنسيين. وكذلك كان عز الدين القسام وعبد القادر الحسيني وحمزة كبريت للثورة العربية ضد الغزو البريطاني - اليهودي لفلسطين.

ولا يصبح الرمز ذا معنى إلا إذا كان يحمل معنى معيَّناً يشترك في فهمه أفراد المجتمع. يقول ميد (Mead) إن الرموز الحيوية نوات الخشبي (significant symbols) تنتج عن تبادل الأدوار، أي عن عملية التفاعل الاجتماعي، وتقدم للناس مفهومات مشتركة. يفرض دفعهم إلى المزيد من التفاعل وتبوية علاقات المصالح بينهم⁽³⁴⁾.

أنواع الرموز السياسية

توجد مجموعة كبيرة ومتنوعة من الرموز السياسية الحيوية. يقول نيمو إن هذه الرموز تقع ضمن خمس فئات أساسية، فئة حديث السلطة (power talk) وتشمل رموز القوانين والمعاهدات والأنظمة التي ترمز إلى ما يجب أن يتبعه الناس ويتقبلوا به. وفئة حديث القوة (power talk) التي تشمل التهديد والوعيد. **لا إلهة إلا الله** هي **السياسة التركية**. ومن أمثلتها المناورات والاستعراضات العسكرية. وفئة حديث التأثير (influence talk) التي تشمل برامج الأحزاب والشعارات، والصيحات، واقتراحات الصحف. وفئة الرموز الخطرة في عبارات ومصطلحات صفيحة، لكنها تمثل قضايا كبيرة ذات أبعاد سياسية واضحة مثل «الإجهاد»، «تجديد النفس»، «التحباب»، «الخطر»، «انهلاك الأطفال». وفئة الرموز المعبرة عن أشياء ذات جذور قديمة مثل «الخلافة»، «الديموقراطية»، «الأندلس»⁽³⁵⁾.

دكشي، علي هاديام: الرموز السياسية

ويمكن للرموز السياسية أن تشكل الحقائق وتدفع إلى العمل السياسي. يقول نيمو إن السياسيين يستخدمون الرموز السياسية ليطمئنون الناس أن مشكلاتهم يجري حلها، حتى إن كانت السياسة المتبعة لا تحقق شيئاً يذكر في الواقع⁽³⁶⁾. ويذكر نيمو ثلاثة أساليب لقوة رمزية يستعملها السياسيون عادة لخلق الشعور بالاطمئنان في أوساط الجماهير: التمويه، والإطراء، والاستعارة.

- التمويه

التمويه، أو ما يعرف في البلاغة العربية - بـ «تحيين القبح» (Josephson)، يعني استخدام عبارة مطلقة وغير مباشرة لوصف شيء بغيره أو عكس، قد يصف رعيم سياسي سمعة إلى تسوية أو صلح مع عدو بلاده بأنه «مبادرة سلام» أو «سلام الأفوياء» أو «سلام الشجعان» أو

قوة الهدف

«سلام بشرف» أو «سلام من موقع القوة» والهدف - كما يقول نيمو - هو «جعل الحقيقة المييلة مقبولة للجميع»^(٣٦). وقد أشار دينز و وودوارد (Denson & Woodward) إلى استخدام هذا الأسلوب من قبل إدارة الرئيس جونسون إبان حرب فيتنام، وكيف شكلت هذه الإدارة الشعب الأمريكي من خلال إعادة تعريف بعض العمليات العسكرية للجيش الأمريكي، وأوردت هذه الأمثلة: أصبح النابالم في البيانات الصحفية المعتادة «أمرا مفقودا»، وأصبح النصف بالفتال «قديرا استباغيا»، أو «رد فعل وفائيا»، كما أصبحت المسجون «مراكز إصلاح» والقتل «تصفية»، والقتال الطائفة «قديرا محتوما». وقد عبر مسؤول عسكري صهاوني عن غضبه من الاعتراضات الصريحة للصحافة على المحاولات المستمرة لإعادة التسمية فانتعجر قائلا: «إنكم دائما تكتبون: قصف، قصف، قصف، هذا ليس قصفاً. إنه دعم جوي»^(٣٧).

يشجع استخدام أسلوب التلطيف القبيح في مجالات عديدة؛ مثلاً تستخدم الدول عبارة «وزارة الدفاع» لوصف «وزارة الحرب» في أي دولة (يلاحظ أن الخطاب الرسمي العربي ظل إلى عهد قريب يصف وزارة الدفاع الإسرائيلية بوزارة الحرب). العرب أطلقوا على هزيمة حزيران «يونيو» ١٩٦٧ اسم «النكسة»، والتي ترمز إلى كربة مؤلمة، كما وصفوا هزيمة الجيوش العربية في فلسطين وأعلان إسرائيل عام ١٩٤٨ بـ «النكبة». في المقابل تطلق بعض الدول عبارات للتطفيف على عمليات عسكرية عبوانية تنفذها ضد دول أخرى مثل وصف الولايات المتحدة لغزو بنما عام ١٩٨٩ بـ «الفتنة المأهولة» (وصفت إسرائيل لغزوها الهامشي للبنان عام ١٩٨٢ بـ «سلام الجليل» أي حرب من أجل السلام والدفاع عن النفس). وقد خلق صهيان لوني القديس الأسير اللبناني لدى الأمم المتحدة على هذا الوصف بقوله:

«باسم السلام يُحتل نصف بلد، وتدمر عاصمته، ويمزق اقتصاده، ويقتل سكانه المدنيين قتلا وحشيا بالآلاف. إنه مفهوم غريب جداً للسلام»^(٣٨).

وقد سميت محارز أو محارز المسلمين هي البوسنة على يد التصرب والعالم الغربي من وراءهم «تطهيراً عرقياً» وهي أصلاً عبارة صربية صممت لتجمل العدوان وتطفيف اللوم على المعتدي. وفي حرب الخليج عام ١٩٩١ حثت الإشارة إلى قتل المدنيين بأنه ضرور مواكب (collateral damage). ووصفت الصواريخ والقتال الأمريكية بـ «النكبة». كما وصفت عملية التدمير المتتابع للدفاعات العراقية من الجو بـ «التشهير البوصل». هذه أمثلة واضحة لما يمكن أن يتعرض له الاتصال السياسي من استغلال وتشويه، وهو ما أوضحه أوزويل (Oswell) بشكل أكبر عندما قال:

«إن أمورا مثل استمرار الحكم البريطاني للهند وحملات الطرد والإبعاد الروسية، وإسقاط القنابل الذرية على اليابان، يمكن حقا الدفاع عنها، ولكن فقط بحجج لا يستطيع أكثر الناس تحمل شرافتها، ولا تتسجم مع الأهداف المعلنة للأحزاب السياسية. ولذا يجب أن تتضمن اللغة

المسيحية هموا كغيرها من التجميع، والتماس القصور، والعموش القائم المعين. تتصرف القرى المزلاء من الجو. ويطرد السكان إلى التريف. وتعلق النهران على الواشي. وتضمون النار في الأكواخ بظلمات حارقة، ويسمى هذا «تهدئة». يجر ملايين الفلاحين من مزارعهم، ويتركون لهمشوا مجهدين بلا شيء يستطيعون حمله. ويسمى هذا «نقل السكان» أو «تعديل الحدود». يسجن الناس سنوات بلا محاكمة، أو تطلق النار على أعناقهم من الخلف. أو يرسلون لهمشوا في مصبكات الأخشاب بمنطقة الشطب الشمالي. ويسمى هذا «إزالة العناصر غير الوثوق فيها». هذه اللغة يحتاج إلى استنباطها من يريد أن يسمي أشياء دون أن يستدعي العصور التسمية لها.⁽³²⁾

يبد أن هناك عبارات مطلقة تستخدم استخداما إيجابيا مثل وصف الشريعة الفلانية من المجتمع بـ «نوي الدخل العمود»، ووصف الدول المختلفة صناعاتها بـ «التامية» أو وصف مراكز علاج المرضى النفسيين وضعها بالمطرات بـ «مراكز الأمل».

- الإطار

ومن أساليب الطمأنينة النفسية الإطار (paraffery) أو التيامة في التدبج، وملاحظ هذا كثيرا في الإعلانات التجارية مثل «طيفانول، قاهر الصمغ ومزيل الأوجاع»، «صاذا» أو كانت كل الأشياء في الدنيا ماثورة مثل التوكيز «أجن» - «أجن» وهي المبرج السياسي نجد القاعة والزعماء يطرون بلدتهم فيقول «أحبهم مطلقا» فيها أحسن المستشفيات والمعدات الطبية في المنطقة، أو «حفظنا خطرات غير مسبوقة في مجال التنمية الزراعية».

ومن أمثلة الإطار في السياسة الأمريكية ما عبر عنه الرئيس الأسبق جورج بوش (الأب) في أكثر من مناسبة، حيث قال في خطبة حالة الاتحاد في يناير ١٩٩١: «نحن الأمريكيون لدينا مسؤولية فريدة للقيام بعمل الحرية الصعب، وعندما نقوم به، نتجج». وقال أمام مجموعة تجارية في شيكاغو في شهر أغسطس ١٩٨٨: «في المستقبل المنظور لن تستطيع أمة أو مجموعة من الأمم أن تتقدم لتتولى زمام القيادة، ومع انقضاء القرن العشرين وقيام القرن الحادي والعشرين ستستمر الجمهورية في تمثيل آخر آمال البشرية وأفضلها». ويتجلى الإطار التقليدي لأميركا في خطبة بوش بمناسبة قبول الحزب الجمهوري ترشيحه في عام ١٩٨٨ حيث قال: «نحن أنشدنا أوروبا، منحونا شلل الأطفال، ذهبنا إلى القمر، نورنا العالم بثقافتنا. ونحن الآن على اعتاب قرن جديد، فأي بلاد سيحمل اسمها؟ أنا أقول إنه سيكون قرا أمريكا أخرا»⁽³³⁾.

- الأسلوب

الأسلوب الثالث من أساليب التطمين هو الاستمارة (metaphor)، وتضي شرح المفهوم الغريب من خلال ربطه بشيء واضح ومألوف. يشار مثلا إلى رئيس الدولة بـ «رأس الدولة» ويوصف

وجال الأمن بـ «العيون الماهرة» والجيش بـ «الضراع المطوية للنظام». وقد كان العرب يصنفون المشاهير بـ «السان» القوم، والأسير أو الفلوس بـ «العصاة» أو «الركن» أو «الكهف». وهي عالم السياسة المعاصرة تتشعب عبارات مثل «الحرب على المخدرات» أو «الحرب على الجريمة»، وهي عبارات توحي بالغمز والتورية. وتثير في الذهن صورة جيش زاحف نحو مصر سريع مؤكد. كثيرا ما يستعمل السياسيون أسلوب الاستشارة لتطمين الجمهور، فهايسر عرفات - مثلا - كثيرا ما يردد: «نحن هي ربيع الساعة الأخير» أو «فلسطين أقرب من مرمى حجر». والزعيم الأمريكي الأسود جيمس جاكسون كثيرا ما ورد في حملاته الانتخابية: «نحن الشعب يمكن أن ينتصر». وياشروا الأمل حيا. ولا يقتصر دور الرموز السياسية على التطمين بل يتجاوز ذلك إلى التهيئة والحشد والدفع إلى العمل، إن رموزا مثل «التضحية» و«الصالح العام» و«السيبر المشترك» - لاسيما في أوقات الحروب والأزمات - تدفع الشعب إلى القبول بقرود وضوابط لم يكن يقبلها في الأوقات العادية.

ويؤكد كل من سميث وسميث (Smith & Smith) أن وصف الزعيم السياسي لشككة صغيرة بأنها «أزمة» يعولها فعلا كذلك. ويدفع الشعب إلى التفاعل معها كآزمة⁽³⁷⁾.

ويذكر نيمو أن الشعب الأمريكي في **أوائل السبعينات** لم يستجب للمناشدات الداعية إلى توفير الطاقة، لأن المشكلة في البداية توحيته على أنها «نقص في الطاقة». لكن عندما أصبح النقص «أزمة» تغير الوضع. وقبل الأمريكيين فكرة الابتكار في محطات الوقود، وفكرة لتقييد السرعة بـ 55 ميلا في الساعة. إن السياسي من خلال إطلاقه وصف «الأزمة» على حدث ما يسهم في بناء رأي عام متماثل مع هذا الوصف. ومن هذا النطلق يطلق السياسي الكثير لزيادة الوعي الشعبي بمشكلة ما، وخلق روح جماعية لمواجهة⁽³⁸⁾. قد تحدث أزمة حقيقية فعلا ويتعاملها السياسي. وعندما تكبر، ويصبح التدخل ملحا لمواجهة. يتذرع السياسي بأن الرأي العام لن يقبل هذه المواجهة وكلفتها الباهظة. وربما أورد أدلة وعقبة على صعوبة أو استحالة اتخاذ موقف حاسم تجاه الأزمة، أو ربما يبطئ الحلول العاجزة المطروحة بحلول لتجارب فاشلة سابقة، ما يبرر الصمت واللامبالاة. هذه الادعاءات ليست صحيحة في غالب الأحيان، لكنها حجب يلجأ إليها بعض القادة لمزبذ أخرى. الدول العربية مثلا اتخذت «الرأي العام» مبرورا لعدم التدخل لانتقاد مسلمي اليوسنة والهرسك، الذين استباحوا العرَب بمنازلهم وأعراضهم وأموالهم على مدى أربع سنوات. بل ظهرت مبررات مضحكة أخرى. كالقول إن تزويد الضحايا بالأسلحة لن يحل المشكلة، بل سيطيل أمد الحرب. وإن التدخل عملية كبيرة تتطلب نشر مليون جندي. وربما يؤدي إلى قيام أخرى. بل إلى حرب عالمية ثالثة⁽³⁹⁾. القادة السياسيون إن «يؤزمون» الموقف، أو يهملونها، وفق ما يرون أنه يخدم مصالحهم، أو مصالح شعوبهم على المدى البعيد. يقول

بيلي (Bely)، «نظرا لأن الجماهير قصيرة النظر إلى حد مفرط، ولكونها عموما عاجزة عن رؤية الخطر حتى يطبق عليها الضائق. فإن سياسيتنا مضطرون لخداعهم من أجل توعيتهم بجسائحتهم بعيدة المدى»¹⁰⁷.

من ناحية أخرى يمكن للسياسي أن يستغل نزعة «الأزمة» لتخفيف التوم عليه، أو ليرثقه من الإهمال أو التقصير أو القتل، ما يشود في النهاية إلى طمأنينة المواطن أو تخديره. قد يشود التفرع بـ «الأزمة» إلى تبرير انتهاج سياسات صارمة كالقمع، والاعتقالات العشوائية، والأحكام العرفية، وتعليق العمل بالدستور. وفي هذه الحال قد تصبح الأزمة مشجعا لعلل عليه وقاب المعارضين، «عالية الحرية للشعب، ولا حرية لأعداء الشعب».

البعد العنصري والثقافي

يكشف العمل الشعبي الناتج عن استمالات ومناشدات مفعلة فاعلية الرموز السياسية التي تكتسب قوتها من كونها جزءا من الثقافة، والقيم، والمواظف المشتركة للمجتمع. كما تكتسب قوتها من كونها تقدم في إطار اجتماعي أوسع كالجماعة، أو الأمة، أو كالأشخاص، أو باسم البشرية جمعاء¹¹¹. وهناك نمطان ومنهجان شائعتان يستندان من الثقافة المحلية، ويؤثران تأثيرا بارزا في رسم المشهد السياسي هما: الأسطورة، والمفوض.

الأسطورة

الأسطورة (Myth) من الأساطير الرمزية ذات التأثير القوي في تسويق العمل الشعبي، ويعرفها هان (Hann) بأنها «منظمة محتتمية تفرع إلى تصديدها بلا دليل»¹¹². يستلهم السياسيون الأساطير عندما يريدون تسمية الأخطاء والشكوك إلى قوى خارجية أو مؤامرات أجنبية، مثل التنازير - مثلا - نجحوا في إيهام الألمان أن هناك مؤامرة عالمية لتدميرهم، وأن الفرنسيين والبولنديين واليهود يحاولون امتصاص دم ألمانها. الهدف: إيجاد كبش فداء لقتل النظام. وخلق مصب تتجمع فيه مشاعر العداة الشعبي. ولم تكن هذه الأسطورة التنازية الوحيدة، بل إن أبرز الأساطير التي استخدمها التنازيون وأكثرها مصداقية هي أسطورة القائد الكلم. تأمل هذه العبارات: «رجل واحد يظل دائما مستثنى من كل أنواع النقد» القائد. وسبب ذلك أن كل شخص يشعر ويؤكد أنه دائما على حق. وسيكون دائما على حق. لقد استجاب الشعب الألماني بالصيحة الواحدة: «كلنا يوافق على ما يفعل قائدنا» - يجب أن يكون القائد قادرا على كل شيء¹¹³، «والأثر السحري لكلمته يحطم كل من يعارضه»¹¹⁴.

قد تستخدم الأسطورة لتخليد مزارعهم، أو «أهنة» مصطلحات، بحيث يتحول الزعم أو المصطلح إلى ما يشبه الأيقونة، فيصبح مرجعا مقدسا في حد ذاته، لا يقبل التماثل أو النقد¹¹⁵. وتعمل الأساطير الصهيونية «أيقونات» تضفي عليها مرور الزمن صفة القداسة كأسطورة «أرض الميعاد» التيشتة من نص توراتي يقول «تسبلك أمة هذه الأرض من نهر مصر

إلى النهر الكبير نهر الفرات». وأسطورة الشعب المختار المنبثقة من نص توراتي آخر يقول: «كذا قال الرب: إسرائيل ابني اليك». وأسطورة «أرض بلا شعب للشعب بلا أرض» والتي عبرت عنها جولدا ماثير بقولها: «لا يوجد شعب فلسطيني... وكأنا نحن الذين جئنا لإخراجه من دياره. والاستيلاء على بلده. فهم [الفلسطينيون] لا وجود لهم». وأسطورة «الهولوكوست» التي تشير إلى أن ضحايا الإبادة النازية من اليهود بقوا سنة ملايين، وأصبح مجرد التسلسل من دفقة هذا العدد ضريبا من الكفر يسمى إنكار المحرقة^{١٠}. وأسطورة «حائط اليكن» (الشمسية الصهيونية لحائط البراق)، التي تدعو إلى درف الدموع بمحاذاة الحائط حزنًا على عهد ضابر، وهي أسطورة تعمل مشاعر الكراهية للأخر المسؤول - كما توحي الأسطورة - عن هدم هذا المجد، وتدعو إلى الانتقام واستعادة هذا العهد المزعوم.

بيد أنه ليست كل الأساطير مضللة ورائية، فقد تشجع بعض الأساطير العمل الإيجابي. وشجع إلى المكارم والفضائل، كالنشعية والصدق والعطاء.

أسطورة الحلم الأمريكي مثلا (التي تعني أنه لا توجد حدود لقدرة الأمريكيين على النجاح عندما يعملون بجد وإصرار) تشجع الإبداع والتنافس وتُعزز القيم الاجتماعية^{١١}. وأسطورة النخوة العربية (التي تشير إلى مبادرة العربي إلى إغاثة الملهوم أو المظلوم) تشجع فضيلة مساعدة الآخرين، والأسطورة التي تؤكد أن سطل الاستقلال أو مؤسس الدولة لم يكتب في حياته قط تفور فضيلة الصدق.

• الطقوس

من الأنماط الرمزية الشبيهة للأساطير في ناطرها وخصائصها: الطقوس (rituals). ويعرفها إيمان (Fidelman) بأنها «النشاط الذي يربط أعضائه رمزيا في عمل مشترك. لافتنا انتباههم إلى اتصالهم ببعضهم وعضالهم المشتركة بطريقة لا نظام^{١٢}». كما يصفها رابابورت (Rappaport) بأنها «سلسلة متصلة وثابتة من الأفعال والأقوال الرسمية»^{١٣}. والطقوس بهذه الطريقة تصل الفرد بالمجتمع. وتُعزز الوحدة والروح الجماعية. ويمثل نيمو لطقوس التبادلات اللغوية للوحدة التي يؤديها المرشحون السياسيون بغية إثارة الولاء الحزبي، وتعزيز الروح الانتخابية^{١٤}.

والطقوس كالأساطير يمكن إساءة استغلالها. تأمل هذه العبارات التي صاغها جوزيف جوبلر الممثل الكبير للدمية النازية (١٨٩٧ - ١٩٤٥) لتؤدي ضمن طقوس نازية خلال الحرب العالمية الثانية^{١٥}.

يقول عن خطبة لقلها للحرب العالمية الأولى:

«... لا إنها فقط تبدو كذلك - الحرب هي البرهان العظيم على إرادتنا للحياة».

عن الشباب والنشعية:

«إذا كان الشباب غير مستعدين لتقديم حياتهم من أجل المستقبل بصمت وميل للتضحية، فليسوا شباباً».

من المستقبل:

«إذا نجحنا في صياغة نوع جديد من الألمان، فإننا سنشكل الألفية المقبلة ... أنا مؤمن بنا، نحن الألمان».

في الحياة والنضال:

«لقد أبطلتني الحرب من سبلت عميق، وأعاشتني إلى الوعي... إن حياة الفرد ليست كل شيء، بل ليست شيئاً في حد ذاتها، يجب أن نخلب عليها ونتمسك إلى قوة جديدة مشعرة، ما دام الإنسان ينشبت بالحياة فإن يعيش حراً... نحن لم نأت إلى الدنيا للعاني ونفوت، لدينا رسالة يجب أن نؤديها... النضال يعني دماً، لكن كل قطرة دم هي بذرة، يجب علينا جميعاً أن نقدم تضحيات».

هذه العبارات حافلة بالتعبئة السياسية والبحث على العمل، شأنها في ذلك شأن الفاشدات النازية والاشتراكية، لكن مبدعاً يكن نوع الرموز السياسية، وسواء أسمرت عن التطمين والتهنئة، أو الإيقاظ والتحريك، فإن لها دوراً مؤثراً في بناء المعتقدات والتقييم والتوقعات، ولذا فمن المهم جداً أن يعرض النحباء والسياسيون على ابتكارها واستخدامها. يقول دينخ وويورد: «يجب على القادة في نضالهم من أجل السلطة أو سلطانهم إنهاء أي شيء يرمزاً لوحيدية الجماهير لتسلطهم التسلطي فوق خفايا وعزائمات الأبطال والأبطال، القوة، الأخلاق، الاهتمام واللامبالاة، الجراءة والخوف، الطاعة والعصيان، النظام والفوضى، والسلام والعنف...».

عندما يكون الانقسام كبيراً في المجتمع حد فقدان الرموز لعمليتها المشتركة، يتجه الناس إلى القادة الذين يقومون بصياغة رموز جديدة. وعندما لا تسطيع الرموز أن تتجاوز الخلافات بين الناس يكون العنف وحده سبيل حل الخلاف¹⁷.

يبدو أن الحاجة إلى ابتكار السياسيين للرموز ينبغي أن نواكفها لتسهيلات عملياتية واستجابات مطلوبة تمنع إسائة استخدامها، كما ينبغي ألا تكون صناعة الرموز حكراً على السياسيين، إذ تسطيع مؤسسات المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية ابتكار رموز جديدة، أو معارضة لضمان التنوع وتكامل السياقات المتوازنة للرأي داخل المجتمع.

خاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تكفي الضوء على مفهوم الاتصال السياسي، بتقديم تعريفات له، ويتنبع تطوره الأكاديمي، كما تضمنت مناقشة لفئة الاتصال السياسي وخصائصها ووظائفها، والرموز

السياسية ورموزها في الاستمالة وصناعة المواقف والبحث على العمل.

لكن مضامين الاتصال السياسي أكثر ثراء وتنوعاً من أن تستوعبه سطور هذه الورقة، إن لهذا الاتصال دوراً كبيراً في حياتنا، فهو يشكل نظرتنا إلى المسائل الكبرى، ويؤثر في مواقفنا تجاه الأنظمة والأشخاص والجماعات والأحزاب والأحداث الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية.

ولما كانت اللغة هي جوهر هذا الاتصال ووسيلته للتأثير، أو كسب الولاء، أو حشد التأييد، أو تغيير المواقف، فإن تعلمنا لها، وتحليلنا لأساليبها، وفهمنا الطريقة عملها، يرشدنا بصورتها، ويصحح رؤانا، ويصلح ملكاتنا النقدية، ويصلحنا فكريين على قراءة ما بين السطور، وفهم ما يجري في الخفاء.

لقد عانت أممنا العربية الكثير بسبب التشايل السياسي، سواء الذي كان يمارسه القادة والمسؤولون، أو الصحفيون والمثقفون السياسيون، واستغفلت بعد كل معركة على طيبة الأمل وحرب البصرة، لقد وعدت الأمة مراراً على مدى خمسين عاماً بتحرير فلسطين، وعدم الاعتراف بشرعية الاحتلال، وإلزام اليهود في البحر، والوحدة العربية الشاملة، والسوق المشتركة، ومحكمة العدل العربية.

وجرى استغلال عواطف الأمة وحنانياتها ورموزها التاريخية وفيها السمعة، لتبرير اعتقالات وإعدامات وحروب وإغلاقات وصفقات أسلحة ومعاهدات صلح، كما تمت المناجزة بقطناها والام وجراحات التحقيل شعبية لدى الجماهير، أو إسكات أصوات المعارضين، أو حفظ تماسك السلطة أمام ضغوط خارجية، وما هي الأمة لتلقي الآن عود العولة والتجارة الحرة وثقافة السلام وانتهاء زمن الحرب باقتهاء التاريخ. وما لم يكن هناك تحصين ذاتي عميق، ومقدرة على قراءة الأحداث ونقد للطرز السياسي يعزول مستبشرة وعيون مبصرة، فإنه لا معنى للحديث عن الوعي السياسي والروح الإيجابية والمشاركة الجماعية في صنع القرار.

لا نغش للقرء في عالم اليوم عن تعلم أساليب التأثير والاستمالة والتدويم والإغراء وتشكيل التواي وصناعة الوعي بالفضايا والأحداث، وهي أساليب يمارسها السياسيون على اختلاف انتماءاتهم وثقافتاتهم وبلدانهم، إن عدم الإكتم بالاتصال السياسي، أو قلة الوعي بفنون الخطابية، وإمكاناته الإقناعية، يؤدي حتماً إلى تشكيل تصورات خاطئة، ومن ثم اتخاذ قرارات أو ممارسة أعمال مبنية على هذه التصورات. وربما قد الجهل بطبيعة الخطاب السياسي وطرائق عمله إلى إضمار في المجال للضعف والسلبية والتشوش وسوء الفهم، بل الوقوع في أسر استغلال النخب وتحكمها، ما قد يصيب الأمة كلها بفكر مدمر.

هوامش البحث

- 1 M. Schudson, "Political Communication: History", *International Encyclopedia of Communications*, Vol. 3 (New York: Oxford University Press, 1999), P. 304.
- 2 R. M. Perloff, *Political Communication: Politics, Press, and Public in America* (Mahwah, N. J: Political Erlbaum Associates Publishers, 1998), p.8
- 3 S. H. Chaffee (ed), *Political Communication: Issues and Strategies for Research* (Beverly Hills: Sage, 1975), p. 15.
- 4 Dan Nimmo, *Political Communication and Public Opinion in America* (Santa Monica, Ca: Goodyear Publishing Company, 1978), P.7.
- 5 Dan Nimmo & K. R. Sanders, *Handbook of Political Communication* (Beverly Hills: Sage, 1981), p. 12.
- 6 *Ibid*, pp. 13 - 14
- 7 *Ibid*, p. 15
- 8 *Ibid*, p. 16
- 9 Dan Nimmo & D.L. Swanson, "The Field of Political Communication: Beyond The Voter Persuasion Paradigm," in D.L. Swanson and D. Nimmo (ed.), *New Directions in Political Communication* (Newbury Park, Ca: Sage, 1990), pp. 6-9.
- 10 *Ibid*, p. 9.
- 11 Carag Allen Smith & Kathy B. Smith, "The Rhetoric of Political Institutions" in D.L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication* (Newbury Park, Ca: Sage, 1990).
- 12 Michael Gurevitch & Jay G. Blumler, "Comparative Research: The Extending Frontier" in D.L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication* (Newbury Park, Ca: Sage, 1990), p.308.
- 13 *Ibid*, p. 309.
- 14 P. H. Cozzanan, "Language and Politics" in D.L. Swanson & D. Nimmo (ed.), *New directions in Political Communication* (Newbury Park, Ca: Sage, 1990) P. 70
- 15 D. A. Graber, "Political Languages", in D. Nimmo & K. Sanders (ed.) *Handbook of Political Communication* (Beverly Hills: Sage, 1981), p. 195.
- 16 *Ibid*, p. 196
- 17 *Ibid*, pp. 196 - 198.
- 18 A. Taylor, *Speaking in Public* (Englewood Cliffs, N.J: Prentice - Hall, Inc., 1984), p. 83.
- 19 Graber, *Ibid*, pp. 198 - 210.
- 20 *Ibid*, pp. 200 - 201.
- 21 Dan F. Hahn, *Political Communication: Rhetoric, Government, and Citizens* (State College, Pennsylvania: Strata Publishing Inc, 1998), P. 103.

- Noam Chomsky, *The Fatal Triangle: The United States, Israel & The Palestinians* (Boston, Ma: South End Press, 1983), P.188. 81
- Kenneth Burke, "What Are the Signs of What? A Theory of Entijement," in *Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method* (Berkeley: University of California Press, 1966), p. 362. 82
- Graber, *Ibid*, pp. 207 - 208. 84
- عبد الوهاب السديري، سمات الخطاب الصهيوني التراجعي - التضاد بين من يلتزمون الصمت ومن يعاولون كشف السكوت عنه، العدد ١٥ مارس ١٩٩٥. 85
- دوريس أوتنجر، لغة الخطاب السياسي بين الأيديولوجيا والبيئة، العدد ٢٢ فبراير ١٩٩٥. 86
- الصحف المبلى، ص ٨٠. 87
- Karl Lang & G.E. Lang, "Political Symbols" *International Encyclopedia of Communications*, Vol 3 (New York: Oxford University Press, 1989), p. 321. 88
- S.W. Littlejohn, *Theories of Human Communication* (Belmont, Ca: Wadsworth Publishing Company, 1983). 89
- Dan Nimmo, *Political Communication and Public Opinion in America*. 90
- Ibid*, p. 83. 91
- Ibid*, p. 83. 92
- R.E. Denton & G.Woodward, *Political Communication in America* (New York: Praeger Publishers, 1983) P.352. 93
- Noam Chomsky, *The Fatal Triangle*, P.245. 94
- G. Orwell, *Inside The Whale and other Essays* (New York: Penguin Books, 1957), p.152. 95
- Time* (April 1, 1991), p.21. 96
- Craig A.Smith & Kathy, B. Smith, "The Rhetoric of Political Institutions" in D.L.Swanson and D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication* (Newbury Park, Ca: Sage, 1990), PP.239 - 240. 97
- Dan Nimmo, *Political Communication and Public Opinion in America*, P. 86. 98
- أحمد بن راشد بن سعيد، "على من ترمى الصور" دراسة في سياسة البوستات، لندن: المنتدى الإسلامي، ١٩٩٢ م. 99
- Noam Chomsky, *The Culture of Terrorism* (London: Pluto Press, 1988) P. 2. 100
- Karl Lang & G.E. Lang, *Ibid*, P.322. 101
- Dan P. Hahn, *Political Communication: Rhetoric, Government, and Citizens* (state College, Pennsylvania: Strata Publishing, inc., 1998), p. 113. 102
- H.L. Child, *Propaganda and Dictatorship* (Princeton, N. J: Princeton University Press, 1936) 103
- R. Herzstein, *The War That Hitler Won* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1978). 104

عبد الوهاب السبوي، مختصر سائيل.	43
رجاء حارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، القاهرة: دار الفكر العربي، وعبد الوهاب السبوي، مختصر سائيل.	46
R. E. Denton and G. Woodward, Political Communication in America.	47
Ibid P.40.	48
Roy A. Rappaport "Ritual" International Encyclopedia of Communications Vol 3 (New York: Oxford University Press, 1989), P476.	49
Das Nisawa, Political Communication and Public Opinion in America.	50
R. Herzstein, The War That Hitler Won.	51
R.E. Denton and G.Woodward, Political Communication in America, PP.42 - 43.	52



المراجع

- أوتاهو، موريس (1996)، *الحق، الخطاب السياسي بين الأنثروبولوجيا والمطبخ*، 99 فبراير.
- خاروت، زهاء (1996)، *الأساطير المؤسسة للهوية الإسرائيلية: التاريخ، دار الفكر العربي*.
- سعيد، أحمد بن راشد بن (1997)، *على من تعرض الصور: دراسة في صناعة الصورة*، لندن: النادي الإسلامي.
- المسيري، عبدالوهاب (1998)، *سيدات الخطاب الصهيوني المرائع: النصارى بن من يلزمون السمات*، ومن يهاونون كلفه السمات، بيروت: العبد، 15 مارس.
- Burke, K. (1966) *Language as Symbolic Action*. Berkeley: University of California Press.
- Chaffee, S. H. (ed.) (1973) *Political Communication: Issues and Strategies For Research*. Beverly Hills: Sage.
- Child, H.L. (1936) *Propaganda and Dictatorship*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Chomsky, N. (1988) *The culture of Terrorism*. London: Pluto Press.
- Chomsky, N. (1983) *The Peaceful Triangle: The United States, Israel & The Palestinians*. Boston, MA: South End Press.
- Corcoran, P. E. (1990) "Language and Politics" in D.L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication*. Newbury park, Ca: Sage.
- Dennis, R. E. & Woodward, G. (1985) *Political Communication in America*. New York: Praeger Publishers.
- Ellul, J. (1965) *Propaganda: The Formation of Man's Attitudes*. New York: Alfred A. Knopf.
- Griber, D. A. (1981) "Political Language" in D. Nimmo & K. Sanders (ed.) *Handbook of Political Communication*. Beverly Hills: Sage.
- Gurevitch, M. & Blumberg, J. G. (1991) "Comparative Research: The Expanding Frontier", in D.L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication*. Newbury Park Ca: Sage.
- Hahn, D. F. (1998) *Political Communication: Rhetoric, Government, and Citizens*. State College, Pennsylvania: Strata Publishing Inc.
- Herrstein, R. (1978) *The War That Hitler Won*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- Lang, K. & Lang, G.E. (1989) "Political Symbols" *International Encyclopedia of Communications*, Vol. 3. New York: Oxford University Press.
- Larson, C.U. (1989) *Persuasion: Reception and Responsibility*. Belmont Ca: Wadsworth Publishing Company.
- Litwajko, S. W. (1983) *Theories of Human Communication*. Belmont Ca: Wadsworth Publishing Company.
- Nimmo, D. & SANDERS, K. (1981) *Handbook of Political Communication*. Beverly Hills: Sage.

Nimmo, D.D. (1987) *Political Communication and Public Opinion in America*. San Monica, Ca: Goodyear Publishing Company.

Nimmo, D. & Swanson, D.L. (1990) "The Field of Political Communication: Beyond The Voice Persuasion Paradigm" in D. L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication*. Beverly Hills: Sage

Orwell, G. (1957) *Inside The Whale and Other Essays*. New York: Penguin Books.

Parloff, R.M. (1998) *Political Communication: Politics, Press, and Public in America*. Mahwah, N. J: Political Edhouse Associates- Publishers.

Rapaport, R. A. (1989) "Ritual" *International Encyclopedia of Communications* Vol. 3 New York: Oxford University Press.

Schwab, M. (1989) "Political Communication: History" *International Encyclopedia of Communications*. Vol. 3 New York: Oxford University Press.

Smith, C. A. & Smith, K.B. (1990) "The Rhetoric of Political Institutions" in D. L. Swanson & D. Nimmo (ed.) *New Directions in Political Communication*. Newbury park, Ca: Sage.

Taylor, A. (1964) *Speaking in public*. Englewood Cliffs, NJ: prentice - Hall, Inc. Time, April 1, 1991.

ARCHIVE

الترجمة ، تطوير أم تعريب للغة ؟ نفاذ اليوم الأدبي قبل وبعد الترجمة

د. صفاء البطاينة (*)

هدف البحث

لنحاول في هذا البحث بيان أثر اللغة
الهدف والثقافة المستقبلة Language and
Target Culture في عملية الترجمة، وذلك
من خلال تحليل نوع زواني يمثل نموذجاً
للأسب (Poplar Fiction).

سوف نقتف على خصائص هذا النوع Genre في اللغة المصدر - الإنجليزية في هذا
المصنف - ثم نقارن بين هذه الخصائص كما أصبحت في العمل الأسفي، وخصائص العمل
الترجم. يحاول البحث الإجابة عن عدد من الأسئلة مثل: هل من المستحسن، إن لم نقل من
الضروري، أن يكون المترجم على دراية بخصائص وتقاليد النوع المترجم التي تميزه عن غيره
من الأنواع الأدبية؟ وهل بالإمكان دائماً أن يحافظ المترجم على مثل هذه الخصائص؟ هل
توسع المترجم أن يغير، ويحذف من هذه الخصائص، كلها وأينما احتاج الأمر - ضمن
إستراتيجية معينة - ليشاسب العمل المترجم مع الثقافة المستقبلة، كما هي الحال ضمن
إستراتيجية تطويع النص من دون أخذ خصائص النوع بعين الاعتبار؟ أم أن عليه، أي المترجم،
أن يتبع إستراتيجية مقابرة، فيقدم العمل مع ما يحملة من محزون ثقافي واجتماعي وديني،
محافظاً بذلك على تقاليد النوع، ومتجاهلاً في الوقت نفسه المؤثرات الثقافية المحلية، كما
هي الحال ضمن إستراتيجية تعريب النص؟ يحاول البحث أيضاً استيضاح مدى تأثير الأنواع
الأدبية التي تشكل الثقافة المحلية - الرسمية وغير الرسمية - في أي تغييرات يحدثها
المترجم في النص، وكيف يؤثر كل ذلك في نشوء وتطوير الأنواع الأدبية؟

(*) الباحثة الأمريكية - الشارقة - الإمارات العربية المتحدة.

١ - مبادئ النص ومكوناته

لأغراض هذا البحث اخترنا سلسلة «ملز أند بون» Legacy of Shame للبريطانية، وبالتحديد رواية Harlequin Enterprises، التي ترجمت تحت عنوان «سجينة الذكريات»، وتصدر روايات «ملز أند بون» عن مؤسسة هارلكوين الإنجليزية Harlequin Enterprises، ومنذ صدورها في العشرينيات من القرن العشرين ذاع صيت هذه السلسلة، وأصبحت مثالا على نوع مميز من الروايات، وحظيت بترجمة منقطعة إلى العديد من اللغات، بما في ذلك العربية. وتترجم بشكل منتظم من قبل دار النحاس في بيروت، التي تصدرها ضمن سلسلة «عبر».

بداية، لا بد من الإشارة إلى أن دراستنا لخصائص روايات «ملز أند بون» كتّوب أدبي، تجري في إطار السياق الثقافي الذي ينتمي، فالحدث عن نوع أدبي معين، يعني الحديث عن تراكيب معينة تتجاوز مستوى الجملة إلى مستوى النص، وتشكل أيديولوجيا حسب محددات خطاب معين، لذلك فإننا نتعامل مع النوع الأدبي باعتباره نمطا داخل سبيل معين، تقوم بينهما علاقة ذات بعد ثقافي. النص يؤثر في السياق، والسياق يؤثر في النص. وهذا يستدعي التفريق بين مجالات سياقية مختلفة هي:

١- البعد التواصلية: تتحدث هنا عن السبيل *Register*، ولا بد في هذا المجال من التأكيد على جانبي، أحدهما يتعلق بمرسل ومستقبل النص *The User*، وآخر يتعلق بالاستخدام اللغوي *Language Use*. أما الجانب الأول فتظهر أهميته حين نأخذ بعين الاعتبار:

- العامل الجغرافي: اللهجة الاسكتلندية أو المصرية.
- البعد التاريخي: لغة شكسبير أو المصطلحات.
- الطبقة الاجتماعية: أرسطراطي أو فلاح.
- مستوى التعليم: جامعي- مدرسي، أمي.
- مميزات اللغة الشخصية للمتحدث *Idiolect*.

كل هذه يمكن أن نصنفها تحت منظومة «اللهجات» والتي تساعدنا هي مهم دلالات اللغة المستخدمة في نص معين، وبالتالي هي سياق معين. أما الجانب الثاني فهذا يتعلق بالاستخدام اللغوي، وينتقل إلى عناصر تشكل في مجموعها موقفية النص *Situatedness*، وكما حددتها هالدي ^١ Halliday فهي:

- الموضوعاتية *Field*: مثل الحقل الفاتوني والعلمي والأدبي وغيرها.
- الرسمية: أو بمعنى *Tenor* وما إذا كان المتحدث جادا أو متزاحا.
- الخلقية *Modes*: ما إن كانت وسيلة التواصل اللغة المكتوبة أو اللبنيات المحكية.

وتظهر أهمية السجل في دراسة روايات «ملز أند بون» لأنها مكتوبة ضمن سجل خاص بها، حيث تركز على موضوعات عاطفية من مثل الحب والخوف والاكتئاب والحزن، من دون أن تدخل القارئ في تعقيدات العالم الحقيقي. والثقة تقترب من لغة الحديث اليومي، مما يمكن القارئ من استخلاص هدف الرواية، وخلق علاقة مؤقتة بموضوع العمل. ويسهل عليه فهم الشخصيات، كما أن الأسلوب البسيط عادة ما يخضع لتقاليد محددة متفق عليها مسبقاً، والتي يمكن تشبيهها بالخريطة التي لدينا على الطريق¹¹. وهذه الروايات لا تتطلب من القارئ قراءة عميقة، أو بحثاً عن جماليات فنية، أو الغوص في الأبعاد الفلسفية، أو التحليلات النفسية، كما هي الحال في الأعمال التي تعنى الأدب الرسمي. وكما سيصبح فيما بعد، فإن الترجمة حين يترجم هذا النوع من الروايات، فإن ترجمته يجب أن توظف لغة قريبة من تلك التي اختارها مؤلف العمل الأم لمحاكاة، على ذلك السجل.

ب - البعد التداولي Pragmatics أو دراسة الأغراض التي يوظف الكلام لخدمتها، من حيث المعاني والمضامين¹². وهذا التحلل يهتم بدراسة المعاني الواسلة من المتحدث أو الكاتب والقولة من قبل القارئ ضمن سياق معين وشروط تداولية صارمة. ولذلك عائداتلوية مهمة بتحليل قصد مستطعمي هذه التعبيرات Intentionality أكثر من اهتمامها بمعاني التعبيرات نفسها. ومن هنا تأتي أهمية دراسة السياق الذي يحدث ما يقال، وفي أي مقام، وهذا يشاو إليه عادة بالمعنى المعرفي Contextual Meaning. إذ لا يمكن ماكنها في مرتبة تحليلي المستطيل على فعل شيء، أو أنه يقرر بحقيقة ما. والمعارات التي قد تظهر كاستخدام على مستوى الشكل، يمكن أن تكون إقراراً بحقيقة معينة لا بحثاً عن إجابات معينة، وحسبما يرى منظرو التداولية¹³ فإن الكلمات والجملة، في حقيقتها، ما هي إلا «أفعال كلام»، وأفعال الكلام التي اقترحها أوساكن¹⁴ Austin، وطورها فيما بعد سبيرل¹⁵ Searle ذات مستويات متعددة يمكننا أن نميز منها¹⁶:

1- القول Locutionary Act: وهو فعل التعبير عن مقولة ما بلتباع قوانين اللغة الصوتية والمعمدية والنحوية، لذلك فإن متحدث اللغة الأجنبية الذي لا يحسن نطق أصوات الحروف بشكل جيد بعد، غير قادر على إنتاج تعبير لغوي¹⁷.

2- التصريح Illocutionary Act: وهي العلاقة التفاعلية بين القولة والسياق، فلنن نطلق تلك التعبيرات اللغوية نتيجة وجود هدف ما في داخلة. وسواء كان القصد تقرير شيء ما أو تقديم عرض أو طلب أو أي أغراض تواصلية أخرى فإن التعبير عن ذلك الغرض يكون هدفاً أساسياً هو محتوى الكلام¹⁸.

3- المعنى أو لازم فعل الكلام Perlocutionary Act: بما أن لدينا هدفاً نعبر عنه من خلال التعبير، فإن تفاعل المستقبل مع القولة وتأثيره بها هو لازم عمل الكلام أو مغزاه¹⁹.

والشكلاّت في ترجمة أعمال الكلام تتضح حين نقف على ما يسمّى بأفعال الكلام غير المباشرة، أي العمل التي يختلف قصد منها مما يتضح من لفظها الظاهر. وهذه كثيراً ما تكون مرتبطة بأهداف الكاتب، وتوظف لتحذب اهتمام القارئ ولتحفيزه على القراءة. فليس «عز أند بون» على سبيل المثال، هناك ما يعرف بأسلوب «الواقعية غير الحقيقية» Realistic Unrealistic، التي ترتبط بكيفية تفاعل الشخصيات داخل العمل ضمن ضغط طبيعي لديهم أهداف مباشرة أو غير مباشرة تدفعهم للحدث. ومستقبل النص لا بد أن يتوصل إلى مقصد الشخصيات من خلال الألفاظ الظاهرة في هذه الواقعية الزائفة، كي يستطيع التفاعل مع شخصيات الروايات. وبما أن المترجم قارئ أولاً، وكاتب ثانياً، فلا بد أن يكون شديد الحساسية لكل هذه القضايا اللطيفة باستخدام اللغوي.

بالإضافة إلى أعمال الكلام علينا أيضاً أن نشير إلى مفهوم الضمنية Implicature المرتبط بفعل التواصل بين المرسل والمستقبل. وقد أشار جرابيس Grapes⁽¹⁾ إلى أن مستخدم اللغة عادة ما يخضع لهذا التعاون Co-Operative Principle، أي يخضع لعدة مبادئ أساسية تسهل فعل التواصل بينه وبين المستقبل. وهذه القواعد هي:

1- الكمية: يقول مستخدم اللغة ما يحتاج إليه من دون التعبير أو إضافة.

2- النوعية: يتحدث بما يعتقد أنه حقيقي.

3- التماسك مع الموضوع: يتحدث بما له علاقة بالموضوع.

4- الأسلوب والشفافية في التعبير: يتحدث ويكتب بوضوح ومن دون غموض.

وكما يشير جرابيس Grapes وغيره ممن تناولوا هذه الجوانب فإن مستخدم اللغة عادة ما يتجاوزون هذه المبادئ الأساسية. عن قصد، لغرض ضمني ما. وفي روايات عز أند بون، نجد هذا الخروج أو التجاوز بشكل بارز. على سبيل المثال: بدلاً من استخدام الأفعال أحادية الدلالة Core Verbs نجد أن هذا النوع من الروايات يكثر من توظيف الأفعال متعددة الدلالة Non-core⁽²⁾. وهذا الاستخدام ذو علاقة بشقائيد النوع التي تشكل سلاسل هذه الروايات وتعرّضا عن غيرها. لذلك لا بد للمترجم من معرفتها أولاً، والمحافظة عليها ثانياً. إن هو أراد أن ينقل النوع بخصائصه الأم.

ج- اليمد الإشاري Semiotics: وهو مخصص بدراسة الدلالات الثقافية signs وعلاقتها⁽³⁾. وأولى هذه الإشارات هي الدلالة، أي الدراسة المتصلة للكتابات التي تتفاعل فيها التعبيرات اللغوية بعضها مع بعض كدلالات، فبعض العناصر غير اللغوية، مثل شكل الوجه أو ضفاف الكتاب (رجل وامرأة في موقف عاطفي، والورد، وشكل نصف القلب)، كلها من الدلالات غير اللغوية التي تحدث تفاعلات على مستويات متعددة. بالإضافة إلى ذلك هناك الجانب الإشاري - اللغوي البحت: الكلمات، والتراكيب النحوية، والفقرات، كلها تعد دلالات أو علامات. فمثلاً

استخدام الكلمات متعددة الدلالة، واستخدام الآنية في وقوع حدثين أو أكثر هو تعبير عن مضمون فنيقي معين، خاص بالشاعر والأحاسيس، وحتى الفقرات والتركيب يمكن أن تكون دلالات، مثلاً نعرف حملاً أنه يسون، فقرات في الموضوع Topic Shaping كوسيلة للفت انتباه القارئ، وقد صنف حاتم وميسم Hasan & Mism ¹¹ هذه التفاعلات كما يلي:

- تفاعل بين المرسل والمستقبل كما لو أنهما في حوار.
- تفاعل بين منتج ومستقبل النص وبين النص من خلال الاختيارات التقنية وفهمها.
- تفاعل بين نصي ونص آخر: التناص.

والتناص أو المستوى الثالث من التفاعل بين النصوص Inertextuality قد ينتج عن كلمة أو جملة أو نص كامل. وأيضاً عملية التناص في النخلة التي تتركب فيها دلالات التعبير اللغوي وروية دلالة التعبير في النص الآخر. وقد يكون التناص أفقياً حيث يحمقنا نمط معين من الكتابة أو أسلوب تعبير معين يستحضر نصاً آخر Horizontal Intertextuality ¹². مثلاً في الرواية المشرجة، نجد المترجم يذكّر عبارة من وراء حجاب، والقارئ العربي أو المسلم يستحضر مباشرة دلالة هذه العبارة القرآنية، وعلاقتها بدلالات النص المعاصر. أما التناص العمودي Vertical Intertextuality، فقد يحصل عندما نذكرنا عبارات أو جمل أو مقولات معينة بدلالات نصوص أخرى مكافئة.

وتتقسم الدلالات الإشارية إلى علامات صغرى وعلامة كبرى. والتفريق بين الدلالات الصغرى والدلالات الكبرى يشير، إلى حد بعيد، التفريق بين التناص العمودي والتناص الأفقي. فالدلالات الصغرى هي سوربيو - ثقافية Socio-cultural، وعادة ما تكون جامعة وفهم متغيرة، والكلمات «عقل» و«جاذبية» أو «معرفة» كلها توحى بقيم ثقافية واجتماعية معينة. قد تكون خاصة بالموقع الاجتماعي أو الثقافي الخاص وغيرها. وهذه الدلالات الصغرى مرتبطة بالثقافة المحلية. وروايات «هلز أند يون» تعتمد على مثل هذه الدلالات بشكل كبير، ولا بد للمترجم من فهم أبعاد وإيهامات تلك الدلالات في سياقها الاجتماعي والثقافي الذي تقع فيه. أما الدلالات الكبرى فهي طريقة الكتابة المعيرة للتعبير بالكلية Socio-Textual Practices. وهذا يضم تقاليد النوع، وطرق استخدام اللغة، والتركيب، ومواصفات الشخصيات، وتطور الأحداث، والعقد... إلخ. من هنا طين الكتابات «النسوية» أو «العنصرية» يمكن أن تكون ذات دلالة كبرى. والدلالات الكبرى تكون عادة متغيرة وأقل تحديداً أو بروزاً من الدلالات الصغرى، إذ أنها لا نذكرنا بحدث محدد أو موقف معين، وإنما بانطباع معين نتركه من خلال احتكاكنا بالثقافة المحيطة.

الخطاب Discourse، والنص Text، والنوع Genre يمكن أن تعد جميعها دلالات أو علامات كبرى. فالخطاب هو تعبير عن توجه أو موقف معين إزاء الموضوع الذي يتحدث فيه الكاتب.

ومن خلال النص واللغة المستخدمة على المستوى اللغوي، والمعجمي، والنحوي، يمكننا أن نحدد هذا الموقف أو التوجه، حيث يصبح التقديم أو التأخير، على سبيل المثال، منصوباً للتركيز على جانب معين (القديم) وللتقليل من شأن أو الإخفاء عامل آخر (المؤخر).

الخطاب إذن يعبر عن توجه، بينما النص وسيلة تعبير، روايات ملز أند بون هي نص من ذات خطاب خاص يعبر عنه من خلال القصص العاطفية، ومن خلال تركيب وتتابع معين للقصصات تشكل في مجملها النص. هائنس والخطاب يعملان معاً ضمن منظومة ما نسميه بالنوع الأدبي. وقد أشار سولتز ⁽¹⁴⁾ إلى أن النوع يتطلب وجود عدد من الأفراد تجمعهم أهداف تيليفية معينة. لذلك فإن كتاب «ملز أند بون»، أو أي نوع أدبي آخر يهدفون في الأساس إلى تحقيق غرض ما، ولا مانع أن يكون هذا الغرض مجرد كناية رواية عاطفية ممتعة، أو استهداف قراء بأصنافهم، كما هي الحال في «ملز أند بون». وبشبهة اشتراك الهدف بين منتهي (كتاب) هذا النوع من النصوص فإن اللغة والتركيب تتشابه إلى حد كبير، كما هي الحال في هذا النوع من الروايات، وهذه الكيفية تكسب الأنواع الكتابية - أدبية كانت أم غير أدبية - وتطور وتستقر، وكما يشترك الكتاب في أهداف معينة يشترك القراء أيضاً في أهدافهم من فعل القراءة. فقراء «ملز أند بون» يبحثون عن روايات عاطفية، ممتعة، ومسلية. وهذا الاشتراك بين أهداف القراء وأهداف الكتاب يساعد النوع في تمييز مكانته أدبياً وتعبيره.

كما أن النوع الأدبي محكوم إنشائيته (أو عازماً كأي لغة كتابية أخرى). وهذا يعني وجود النظم وفراغين خاصة بتشكيل النوع الأدبي. (هذه الفراغين متغيرة ومتطورة حسب تغير وتطور النوع، وسلوكها اللغوي الخاص بنوع ما، محكوم بتقاليد وأعراف، ماذا تقول، ولبن، ولبن، ومشي، وكيف، ... إلخ. يذكرنا هذا بأعراف السجل اللغوي Register فلو أخذنا الجملةين التاليتين:

1. The meeting is adjourned until next week.

2. See you guys next week.

فإن الجملة الأولى تختلف عن الثانية من حيث الموقف الذي نستخدمان فيه. فالجملة الأولى نستخدم في المواقف الرسمية، والجملة الثانية بين أصدقاء، من هنا فإن استخدام اللغة يحمل معنيين أحدهما اجتماعي، والآخر تقليدي أو عرقي⁽¹⁵⁾. ويمكن قياس ذلك على النوع الأدبي أيضاً. يقول كرس ⁽¹⁶⁾

«تعلم النوع... متعلم بشكل وثيق بتصنيفات المعرفة داخل المجتمع، وبطرق تنظيم نقل المعلومات للآخرين. وهذا يلائم بشكل واسع المجتمع. ومن دون شك الأفراد أيضاً. ولو كانت أساليبنا في تشكيل وتصنيف وتنظيم ونقل المعرفة مختلفة بشكل واضح، من هرد إلى آخر، فمما لا شك فيه، أن المجتمع سيكون مختلفاً، وربما أقل فعالية. وعلى الرغم من ذلك، فمن الضروري أن نذكره، أولاً، أن النوع الأدبي يفرض مثل هذا التأثير التقليدي، وثانياً، أن هذه التقليد عرقية».

من هذه الفكرة نستنتج أن المجتمع يخلق منظومات كتلك التي تحكم النوع الأدبي ليسهل عملية التواصل ولجعلها أكثر فاعلية . ونوع مثل «ملز أند بون» ربما وجد بالطريقة نفسها . إنها وسيلة ممتعة لقص الحكايات التي تجذب شريحة معينة من القراء . كذلك فإن التراكيب من مثل الأنواع الأدبية ، سيكون لها قبولها الخاصة . هناك طرق خاصة هي كتابة قصص «ملز أند بون» والكتابة عليه أن يتعلم هذه الطرائق التي يتوقعها القراء في هذا النوع . وعدم الالتزام بتلك الأعراف سيؤدي إلى تهبط وانقطاع في عملية التواصل . هذه الأعراف على الرغم من أنها غير مكتوبة فإن التعامل مع النوع يتوقعها ولا بد للكتاب أن يخضع لها .

حين نتعامل مع قصص من نوع «ملز أند بون» فإننا سرعان ما نترك بعض السمات -أولا- هناك مناسبة اجتماعية تحدد المكان والزمان . وهذه تختلف من المناسبات الاجتماعية التي نجددها في رواية بوليسية أو واقعية أو خيالية أو تاريخية . ثانياً ، العالم الذي تصوره هذه الروايات مستوون بشريحة خاصة من الشخصيات . وفكرة المناسبة الاجتماعية والشخصيات تحدث عنها كرس Kress وربطها بعلاقة وثيقة بمفهوم النوع . يقول كرس⁽¹⁾ : «هو نوع من النصوص يشتمل نمطه من تركيب مكرر فائسدة اجتماعية لها شخصيات مميزة وأهداف محددة ، ولأن مثل هذه النصوص عادة ما تكرر . فإن النمط يأخذ هيئة خاصة باعتباره مصنفاً رسمياً» .

وهذا يعود بنا إلى أعراف النوع ، التي يخلقونها هنا . من خلال تكرار مناسبات وشخصيات وأحوال خاصة ترتبط بشكل واضح بهذا النوع . لذلك فإننا نستطيع تحديد عناصر أساسية

خاصة بروايات ملز أند بون لا بد للمترجم من التعامل معها بوعي أثناء الترجمة . هي :

1- المناسبة الاجتماعية : لقاء رجل وامرأة يوقعهما في الحب قصة تسود بساطة وبأسلوب متع .

2- شخصيات ذات صفات محددة : رجل طويل جذاب وامرأة شقراء جذابة هي التلاتينيات من عمرها .

3- هدف الشخصيات من العلاقات التي يقيمونها فيما بينهم . تبادل الحب . أو الزواج .

فيما يخص رواية Legacy of Shame لديانا هاميلتون ، الصادرة في عام 1997 ، والمترجمة في سلسلة عبير تحت عنوان سجناء الذكريات . عام 1996 ، أتت أولاً بالعروض السريع الذي

يثبت عادة على صنعة الغلاف الخلفية . يقدم القارئ تعريفا مختصرا بالرواية . فبعد

"Six years ago, when Venetia was young and impressionable she had fallen for Italian businessman Carlo Rossi in a big way. He had resisted her, at the same time, made it clear that he preferred to make the running. Now he was back in her life, and doing exactly that. Venetia knew that she should fight him and refuse his cold-blooded proposal of marriage for business reasons. But this time around, she knew what she felt for him definitely wasn't girlish infatuation".

هذا التعريف المختصر، يتضمن الخصائص المشتركة المتعارف عليها عند القراء والكتاب، التراث الجميلة صغيرة السن، والرجل الجذاب، والملاقة العاطفية التي تقوم بينهما - إلخ - وهي التحليل التالي سلفه أولاً عند الخصائص العامة الرواية ثم ينتقل إلى الخصائص النصية، التي لا بد للترجم من معرفتها والحرص عليها في أثناء عملية الترجمة.

٢ - خصائص التركيبة واللغة في «هلز أند يون»

إن روايات «هلز أند يون» تستهدف بالدرجة الأولى النساء، باعتبارهن الأكثر إقبالاً على قراءة هذا النوع من الروايات. ولذلك فإن الروايات تتميز بكونها «عاطفية وداخلة» *Heart-warming* تهدف إلى التسلية، دون أن تغير شيئاً من مفاهيم القراء للحياة^(١). وهذا التوجه الأيديولوجي يهدف إلى خلق عالم خيالي يحد فيه الفارئ (النساء) سعادة قد لا يستطيع العثور عليها في عالمه الحقيقي، وفي ذلك التيهت يهر ميليسر للمعايير والقيم الاجتماعية السائدة في مجتمع ما. وقد صمدت بانيلير *Baniler*^(٢) إقبال النساء من دون الرجال على قراءة هذه الأنواع بالتالي.

«نحظ لأننا نساء ولنا رجالاً. فإننا جميعاً نبحث عن طرق للتخلص من تهميشنا، والرومانسية تخلص من الرغبات ذات النهايات السعيدة، وإننا ما صار بحثنا عن النهايات السعيدة ينحدر إلى الأعمال الخيالية فتلذنا لأننا هي الرغبات الجاهزة. هو للكن الوحيد الذي نأمل أن نجدها فيه».

فالرأ مستهدفة من قبل كتاب «هلز أند يون» نتيجة ظروفها الاجتماعية الخاصة. من هنا، فإن تلك الروايات، تركز بشكل كبير على ما يمكن تسميته «بالتجارب المشتركة» في حياة النساء. والتشكيل الأساسي للقصص يساعد على إدراك المنانة التي تمر بها النساء؛ فكلما ازدادت حياتهن تعقيداً وظهروا، تحولن إلى قراءة روايات أكثر متعة وأكثر جمالاً من والفصون العيش.

وبطريقة مقبولة، فإن النساء يمنعن السلطة ولكنها ليست السلطة الحقيقية، وهي خضوع هذه الفئة الأيديولوجية تجرد الشخصيات التي تمثل «السلطة» من صورتها تلك. وتكتسب صورة جديدة وأو مؤلفتها، هابيلسون، كما تقول بانيلير *Baniler*^(٣) لا يمسور باعتبارها «هاند الجيوش ورثس حملة، وإنما حبيب جوزفين». فالتشخصية الروائية في هذا النوع من الروايات تكتسب صورة جديدة تتناسب مع التوجه الأيديولوجي لهذا النوع من الروايات. ولكن وعلى الرغم من تغير صورة الرجل، فإن صورة المرأة لا تتغير، ويبقى مكانها الأمل هو البوابة، حيث تجري المباشرة، يملح الرجل ولادة وحبه للمرأة، وفي المقابل تقوم هي برعاية المنزل والاهتمام بشؤون الزوج وتربية الأطفال^(٤).

وهذا مؤشر على أن الروايات التي تنتمي إلى هذا النوع، ومن خلال تركيب الخطاب في النص، تعمل على تثبيت القوانين الاجتماعية التقليدية. هذا التثبيت يجري من خلال توظيف صور نمطية للشخصيات، فالبطل، مثلاً، قادر على السيطرة على مشاعره باعتبارها رمز السلطة، وهي الصورة التقليدية للرجل. أما البطلة هناها دائماً ضعيفة، تعتمد على الرجل، سميدة بأن تكون جميلة ومحببة^{٣٣}. وهذه النمذجة للشخصية لا تكون دوماً واضحة ومباشرة، وإنما يعبر عنها من خلال تركيب النص أيضاً. فوحدة النص لا تعتمد على ما يقوله النص بنماتك والتماني، بل على انعدام متعمد للنماتك والاتساق والشمولية *Incherence*. فنقل الموضوعات *Topic Skipping*، والمكوث عن ذكر الأشياء *Silence*، والتغيب لبعض التفاصيل *Absence*^{٣٤}، التي توظف بشكل أساسي في هذا النوع من الروايات، مرتبطة بالأيديولوجيا التي تغطي وراء التراكيب، والمرتبطة بنمذجة الشخصيات. وهذا يعني أن ما لا يقال أو ما لا يصرح به في النص في هذا النوع من الأدب الرائج يعادل، من حيث الأهمية، ما يصرح به النص.

أما عن اللغة فتمتيز روايات «ملز أند بون» بلغتها التي تحمل أبعاداً إضافية تتجاوز الهدف التقليدي للغة *Communication*، وتعتمد الخروج على ما سماه جرايس *Grice* بالمبادئ الأساسية للتعلمون *Cooperation*. وهذه تشمل: مبدأ الكمية (لا أقل ولا أكثر مما يلزم)، ومبدأ النوعية (الصدق فيما يقال) أو (القصص بما تعنيه الألفاظ)، ومبدأ الشفافية (الباشرة في القول، الابتعاد عن المجاز)، ومبدأ التماسك (أن يتناسب ما يقال وكيفية مع الحال). والخروج المقصود على هذه المبادئ *Flouting* كان يستلزم التحدث، أو أن يقول شيئاً ويقتصد بحكمه، أو أن يخرج عن الدلالات المباشرة إلى الدلالات التحازية والاستعارية، أو أن يتحدث بما لا يناسب المقام أسلوبياً وموضوعياً، كل هذا يكون لغرض خفي مقصود لذلك *Inapropriate*. واللغة في رواياته «ملز أند بون» تطرح على تلك المبادئ جميعها. فهل ينبغي المترجم لذلك؟

٣- دور المترجم في إعادة ترجمة النوع: نجاح أو فشل؟

نأتي هنا إلى دور المترجم الذي يعمد قراراً وكتاباً في أن واحد، فهل يدرك أهمية الخصائص التي ذكرت وضرورة المحافظة عليها؟ أم أنه غالباً ما يعمل تحت تأثير عوامل شتى، بما في ذلك أنواع

الروايات الموجودة في الثقافة المستقلة، والتي قد تكون مشابهة للنوع المترجم أو مختلفة عنه، فيبني على خصائص النوع، أو يلزم فيها ليكون استقباله أكثر قبولاً؟

سنقدم بداية بعض الترحيمات التي تمكنت من المحافظة على تلك الخصوصية اللغوية، ومع أنه من الصعوبة أن نحدد ما إذا كان المترجم قد نجح بسبب إغراكه

لأهمية تلك الخصوصية اللغوية، وبالتالي خصائص النوع، أو أن الترجمة الصحيحة كانت محض مصادفة، فإننا نتعرض لبعض الجوانب التي تشير إلى نجاح الترجمة، وأخرى تشير إلى فشلها. وسنحاول بعد تلك العملية الوصفية أن نقدم تفسيراً لأسباب الفشل، لنوضح أهمية معرفة المترجم بقاليد النوع الأدبي كما هي في ثقافتها المنتجة، ولكي نحاول الوصول إلى كيفية المحافظة على قاليد النوع وفي الوقت نفسه التوافق مع الثقافة المستقبلة.

٢-١- الأفعال متعددة الملالين core verbs

1. ST. She swept out of the room (LS, p.84)^١

ث. وهرعت خارج الغرفة ٣.

الفعل متعدد الدلالة sweep تُرجم بشكل جيد باستخدام كلمة «هرعت»، التي تعطي معنى السرعة والطلاق في آن واحد.

2. ST. She wanted to snap, don't touch me! (LS, p.82)

ث. وأرادت أن ترد عليه بعدة

هذه الترجمة ناجحة أيضاً، نتيجة استخدام كلمة «بعدة» التي تعطي دلالة الغضب والتصميم.

ARCHIVE

٢-٢- الصفات الحسية

3. ST. There was no heat in his gaze, nothing but a cool and deadly intent, (LS, p.132)

ث. لم يكن في صوته أي شفقة، لا شيء سوى التصميم البارد الحازم.

الصفات ترجمت بنجاح بالاحتفاظ بالجوانب الحسية (البارد-cool).

4. ST. And then was nothing but a thick silence (LS, p. 137)

ث. وساد بعد ذلك صمت سميك.

الصفة الحسية Thick ترجمت إلى «سميك» والتي تعطي بعداً مشابهاً مما يشير إلى نجاح الترجمة.

5. ST. His face looked bloodless (LS, p. 140)

ث. وبدا وجهه شاحباً

تُرجمت الصفة بنجاح و جرت المحافظة على القيمة اللونية.

٢-٣- قراءات الأفعال

6. ST. Venona frowned, biting down her lower lip (LS, p. 12)

ث. فأجابت مقطبة جبينها وهي تمض على شفتها السفلية

جرت المحافظة على وفور الحدثين في وقت واحد.

٢-٢ - الدلائل غير البصري كدلائل

7. ST. How kind! Sarcasm sharpened her voice. (LS, p. 87)

د. فتأملت: ما اللطف ذلك! كان التهمك قد جعل صوته أكثر حدة.

هذا الأسلوب غير شائع في الاستخدامات الشفوية غير الأدبية، واستخدامه هنا يوحي إما بالتأثر باللغة الإنجليزية أو بتأثير اللغة الأدبية في لغة المترجم.

٢-٣ - اللغة المجازية

8. ST. She was beginning to feel as if were walking on pins (LS, p. 128).

د. تشعر وكأنها تسير على الجوز.

ترجمت الصورة البلاغية إلى صورة بلاغية أخرى من حقل دلالي مختلف. ومع ذلك كانت الترجمة ناجحة. ويبدو أن تبديل الحقل الدلالي يعقل آخر من الأساليب الكثيرة الاستخدام كما يوحي المثال التالي:

9. ST. Slicing through the torrid atmosphere like a steel blade (LS, p. 137).

د. يشق حرارة ذلك الجو كحد السيف.

٢-٤ - فخر المرحومين

10. ST. "... we have several announcements to discuss". "The wedding? Or the merger?" She asked with chilling sarcasm. He was frowning, sitting at a hotel, and it hurt. Just when she believed they were growing closer, he backed off. (LS, p. 139).

د. إذ إن لغة تدابير عدة يجب أن نتحدث فيها. «هل منيت الزفاف أم دمج الشركات؟» يهكت في فندق... هذا شيء مزلق. ذلك أنه في الوقت الذي ظنت أن الصلة بينهما توشك على الاتساع، إذ به يتراجع دون أن تتردد السبب.

نلاحظ أن المترجم حافظ على التركيب من حيث النظم في الموضوعات. لأن تلك خاصية هامة من خصائص النوع.

في نهاية هذا الرصد الذي يمكن أن نسميه «مجاهدا» نستطيع أن نضمن أن المترجم كان واعيا بخصائص النوع الذي يترجمه، وبأهمية هذه الخصائص. ويمكننا أيضا أن نضمن أن الترجمة الناجحة جاءت بعبية ولم يقصدها الترجوم. وقد زاد الأمر تعقيدا أن المترجم لجأ إلى عدة وسائل للمحافظة على تلك الخصائص. ففي مجال الأفعال متعددة الدلالة نجد أنه وظف اللغة العربية الفصحى بدلا من اللغة المحكية التي تطلق بها الشخصيات، ولعل لذلك أسبابها عدة منها أولا، محاولة الارتفاع بالنوع من خلال اللغة إلى مستوى الأدب الرسمي، وثانيا، استخدام اللغة العربية الفصحى لضمان شريحة قراء أكثر اتساعا في جميع أقطار الوطن العربي.

4- نقد الترجمة: أسباب النجاح والفشل

سواء أكان النجاح والفشل هي الترجمة عضويا أم نتيجة جهد ووعي وتحليل، فإن هذا ينبغي ألا يكون محور نقد الترجمة Translation Assessment. فهذا التحلل المعرفي الذي بدأ - في الآونة

الآخيرة، بشكل جزيا حيوية وهما من نظرية الترجمة معني أساسا بتحليل أسباب النجاح أو الفشل - وربط ذلك بالممارسات الاجتماعية، والهيبة، والنسبة التي تكتف عملية الترجمة، ومحاولة التفسير مستطلق من هذه محاور مرتبطة بالثقافة - واللغة، والمعرفة بالنوع، وتأثير الأدب الرسمي، وهذا الفصل بين المحاور المختلفة ضرورة من ضرورات البحث. إذ إن هذه المحاور في الحقيقة تتقاطع وتشترك وتتفاعل، وسأحاول توضيح ذلك من خلال التعليق على بعض الأمثلة.

يعرف تيومارك Newmark الثقافة بأنها «طريقة حياة وطريقة تطبيقها الخاصة بجامعة لغوية»³¹، والثقافة تشمل:

- 1- البيئة Ecology: الحيوانات والنباتات والجو المحلي والجيال والصعاري والتلج... إلخ.
- 2- الإنتاج المادي الثقافي Material Culture: الطعام والشراب والتزلز ووسائل النقل والاتصال.
- 3- الثقافة الاجتماعية Social Culture: العمل والزراعة.
- 4- المؤسسات، والتقاليد والأفكار - السياسية والاجتماعية والثقافية والأدبية والجمالية.
- 5- العادات والأعراف Customs and habits.

لتأخذ الآن هذه العوامل ونندرسها كلا على حدة هي سياق الترجمة التي نحن بصددنا،

4-1- الثقافة الاجتماعية

حيث بعد موضوع الجنس (الإهزاء به، وعلاقات الحب... إلخ) من أهم العناصر ضمن هذه المنظومة.

ST. She wanted to snap, don't touch me! (L.S. p. 82).

ت. وأرادت أن ترد عليه بعدة

لقد حُذِثَت الجملة الثانية «لا تمسني»، ولعل ذلك بسبب الحساسية الثقافية من فضاض الاختلاط والقرب بين الجنسين. ولو راجعنا الترجمة بالأكملها، لوجدنا أن معظم الحذف يقع ضمن هذه الطبقة، وأن الفضاضا الجنسية يجري تجنبها. والحذف لا يقتصر على جملة عابرة، ولكنه يتجاوز ذلك أحيانا ليشمل صفحة كاملة أو حتى صفحات. ومن الضروري أن نشير إلى أن المترجم حين يقوم بعملية الحذف هذه، فإنه لا يحاول لفعلية الفراغ أو التعموض عنه. ولكنه يتابع الترجمة وكان شيئا لم يحدث، مما يؤدي إلى خلل في السرد وانقطاع في تطور الأحداث.

إن الحساسية تجاه الثقافة المستقبلة لا يمكن انتقادها مبررا لما يمكن تسميته باستراتيجية ترجمة ضعيفة. ومن هذا المنطلق فإن القضايا الجنسية التي تُعَدَّف لا بد من التمييز عنها وفق استراتيجية التعويض Compensation، أي ملء الفراغ بعبارة أو فقرات تناسب الثقافة، وهي الوقت ذاته تناسب النص. كأن نستخدم في المثال السابق عبارة «أشعر عني» بدلا من «ألتفت عني». وهذا أقل ما يمكن للترجم أن يفعله. وهي الحقيقة فإن نظريات الترجمة تعلم المترجم بأن مثل تلك المقولات لا تشكل حساسية للثقافة المحلية. فالتصنصيص صور حياة الآخر، وعلى المترجم ألا يتعامل معه وكأنه خطر على المستقبل. وفي مثل تلك الحالات التي يفصل المترجم فيها عملية الحذف، فإنه يكون قد أخضع الأدب لترجم للمقولات الثيوية للأدب، وهذه من خصائص الأدب الرسمي الذي لا يسمح للأدب الرائج أن يحتل مكانه الصحيح في دائرة الأدب. وهذه المقولة تستدق على المثال التالي أيضا:

ST. He shot at her cynically, getting to his feet, magnificently male, totally unashamed of his nakedness (LS, p. 98).

الجملة بأكملها حُدِّثت. فمبدا بعض المشكلات على مستوى المصطلح كما هي الحال في كلمة Cynically التي تترجم عادة إلى «مستهزاء» والاستهزاء جزء من المعنى الذي يتجاوز الاستهزاء ليشمل معنى «التشكيك». هذه الأخيرة اصطلاحية بحتة. ولكن المصنصيص الأعم هو المشكلة في مصطلح modest الذي يرد في الفقرات الاجتماعية. ومرة أخرى يمكننا فهم الأسباب التي دفعت المترجم إلى الانسحاب عن المحظورات، ولكن حين تصبح هذه المحظورات جزءا من تصوير الشخصية، فإن الحذف سيؤدي إلى فقدان جانب مهم من خصائص العمل، لأن تلك الجوانب تؤثر في سلوك الشخصيات. وفي تطور الأحداث، مما لا يمكن إنقاذه. ومن الأمثلة الأخرى:

ST. Whenever he came near her, her pulse rate soared. (LS, p. 84).

الإشارة الجنسية حُدِّثت. ولكننا يجب أن نتذكر أن أيديولوجيا هذا النوع من الروايات يصر على وصف المرأة (الأشتر) على أنها مخلوق ضعيف. بحاجة إلى الرجل. وباعتبارها مفعولا به لا فاعلا. وسبارة Soaring pulse هي إحدى الوسائل النفسية التي لوغف لتخدمة هذه الأيديولوجيا. وحين تُعَدَّف هذه المشوالة فإن المترجم يحذف أو يؤثر في الأيديولوجيا التي يحملها النص. خاصة حين يتكرر الحذف في مواضع كثيرة.

٢-٢-٢ - المعتقدات

نحن معنيون هنا بالقيم والمعتقدات العربية التي تتناقض مع المعتقدات الإسلامية.

ST. She downed the remainder of the wine in her glass... (LS, p. 86)

ت. أخرقت في فتجانها بقية القهوة من الإناء.

مفهوم النبيذ حُوِّلَ إلى القهود ليقاسم مع الثقافة الإسلامية. ولعل هذا هو رد فعل المترجم وهو توجه يتضح من خلال الأسئلة الكثيرة، حيث يحاول المترجم تجنب أي جدل مع المفاهيم الدينية. ومع ذلك فإن سلوكه الشخصيات في المناسبة الاجتماعية الخاصة بالتوجه، من العناصر الأساسية التي يجب مراعاتها إن نحن أردنا المحافظة على النوع متأسكا. والاختيارية هي الإبقاء على أجزاء، وحذف أو تغيير أجزاء أخرى قد يؤدي إلى تطويع ليس له ما يبرره النوع المترجم Domestication. ومن هنا فإن استراتيجية التعريب Foreignization التي طورها Venuti¹⁷ هي الأكثر صلاحية في مثل هذه الحالات. ومن البدائل غير المرضية أن يترك النوع دون ترجمة، نتيجة التوجه الذي ينظر إليه باعتباره ضارا أخلاقيا. أما الاختيارية والمثالية في التغيير والحذف والقولبة فهي بلا شك من الاستراتيجيات الضارة بالنوع.

وبعد كل هذا فإن الفرائض على دراية بأن هذا النوع مترجم وأنه يمثل أسلوب حياة لا بد من المحافظة عليها. فمن المتوقع أن الثقافة الإسلامية ترفض احتساء النبيذ. ولكن الخمر والنبيذ يشكلان سلوكا طبيعيًا في المجتمع الغربي. بالإضافة إلى غنى تلك المصطلحات بالإشارات الثقافية، فمثلا الإشارة إلى النبيذ (النبيذ الأحمر بشكل خاص) تشمل دلالة الشعور بالحاجة إلى التقارب أو إقامة علاقة، أو ما يشابهه. وقد يكون اسم النبيذ دلالة على غنى الشخصية أو سلطته. وفيما يخص المرأة فإن مثل هذه الإشارات تشير إلى عراتها ودرجة تحررها. لذلك فإن التعامل مع تلك المحظورات أو العناصر شديدة الحساسية ثقافيا، لا بد أن يكون واضحا من حيث أهميته في خدمة العمل. ولعل اتباع استراتيجية التعريب تكون أفضل لأنها على ما يبدو الأسلم في مثل هذه المواقف.

ST. And his chosen female companion would not be teenagers-God, how she hated that... (LS, p.9).

ت. ثم إنه بالنسبة إلى النساء لا يمكن أن يختار الرفيقات طبعاً، لشدة ما كانت تكره هذا القلب. كلمة that لم تستخدم هنا للإشارة إلى مفهوم أو معنى ديني بل من أجل التعجب. وحيث إن ذلك لا يقدم النوع الأدبي فلا بأس من تطويع الكلمة. فأي صيغة يجب في العربية ستؤدي الوظيفة ذاتها. وفي العربية فإن مقولة «يا الهي» على سبيل المثال تحمل الدلالة نفسها. ولكن من الممكن استخدامها، وهذا يقودنا إلى عدم فهم الصوب الذي قاد إلى حذف الصيغة. والتفسير الأكثر احتمالاً هو الموقف عند المعنى السطحي، كما يوضح ذلك المثال التالي:

ST. Silently refusing everything-both the heaven and hell (LS, p.98).

ت. رافضة، في صمت، كل شيء. ورفضت الاثنين المرشحين.

فالترجم الخفى heaven and hell ضمن «كل شيء» متجنباً المصطلحات ذات الدلالات الدينية. ومن الواجب التنبيه هنا إلى الكيفية التي تركت عليها الجملة من ضعف بعد الحذف

غير المبرر وعدم محاولة التعميض، وهذا ما قصدناه سابقا حين تحدثنا عن الهدف وعدم التعميض عما يعرف.

1-2- الألوان والفضاءات

وهذا يشمل الملوحة المقبول في الثياب والأكل وجوانب الحياة اليومية الأخرى.

ST. Close-fitting black trousers (L.S. p.84).

ت. بنطالاً أسود

إن الاختصار على ترجمة لون الثياب دون التعرض لأوصافه المذكورة في النص الأصل، يمكن شرحه من حيث عادات الثياب المختلفة بين الشرق والغرب. ولكن سبباً أقوى يمكن استنتاجه من خلال التفكير بمشكلة «الضيق» خاصة أنها مستخدمة لوصف لباس الرجل حيث تحمل العبارة في طياتها إشارات جنسية وحضارية غير شرقية. فاهتمام الرجل بإبراز جمال جسده غير مقبول. وهذا المثال يوضح أيضاً تقاطع أكثر من عامل في رمز واحد حيث نجد العادات والدين والثقافة كلها حاضرة.

بعض العناصر الخاصة بالثقافة تكون ثابتة، خاصة فيما يتعلق بالأشياء التي تتواجد في ثقافة ما ولا توجد في ثقافة أخرى. وهذا يحدث أيضاً ثقافياً على المترجم أن يعرف كيف يتعامل معه. والمترجم الذي قام بترجمة الرواية لم يكن يشارع على التعامل مع مثل ذلك الاختلاف. ونجدة يفضل الحذف كما في المثال التالي

ST. When the life proceeds of snow (L.S. p.102).

فوحدة القياس (البانود) حذفت لأن القياس المستخدم عربياً هو الكيلو وليس البانود. كل من بإمكان المترجم التعميض عن تلك الوحدة باستخدام الكيلو أو الطن، والتي ستعطي دلالة مشابهة بدلاً من العدول إلى الحذف. والمثال التالي أيضاً يوضح كيف أن بعض الثقافات تقيم الأشياء بطرق مختلفة

ST. Beneath the olive tones of his skin (L.S. p.90-1).

حذفت هذه الجملة أيضاً. والجملة تشير إلى بعض الأعراض، فالبشرة السمراء (البرونزية) ذات إبعاد إيجابي في الغرب، بينما هي ذات إبعاد سلبي في الثقافة الشرقية، نتيجة ارتباطها بالعمل الذين يقضون معظم ساعات عملهم تحت الشمس. ولعل الاختلاف بهذا الوصف لا يعود القارئ إلى فهم مدلولاتها التي تتجاوز حدود لون البشرة لتدل على نمط حياة كئيبة فضاء وقت الراحة، غنى الرجل، أسلوبه الإنشائية. والدلالة ذات الأهمية الأكبر هنا الالتزام بتقاليد النوع، وصفات الشخصية المتعددة: رجل أسمر وطويل.

1-2- الأوصاف

وهذه تضم المؤسسات الاجتماعية المختلفة مثل المدرسة وأماكن العمل وأماكن الترفيه... إلخ.

ST. Coupled with expensive education at a girls convent school where the nuns

anxious strictness had meant... (LS, p.12).

ت. هذا كله، إلى جانب ثقافتها التي تلقنتها في مدرسة محافظة تحت إشراف المدرسات المتزونات، كان يعني....

لقد جرى استبدال coexistent school وكلمة mass بكلمات أكثر مناسبة للثقافة المحلية، إذ جرى تحويل الأولى إلى «مدرسة محافظة» والثانية إلى «محافظات». وبما أن مدارس الراهبات هي من المدارس التي تنتشر في العالم العربي، وبما أن وزنها الثقافي يشبه وزن غيرها في الغرب، كان على المترجم أن يحتفظ بتلك الإشارات الخاصة وأنها لا تؤثر في رسم الشخصية.

من هنا نلاحظ أن المعايير التي نحدد ما يمكن حذفه وما يمكن استبداله أو تغييره يعتمد إلى حد كبير على مدى مساهمة تلك العناصر في تحديد التسوع، وبعض العبارات أو الألفاظ التي تبدو هامشية في أحيان كثيرة من الممكن أن تكون مركزية للعمل كما هي الحال في المثال التالي:

ST. polished out Elizabethan witchcraft (LS, p.86).

حُذِفَت هذه الجملة، لأن الأثاث القديم وما يحمله من إحصاءات قد يكون ثانوياً، ولكن الجملة لها أهمية خاصة فهي تسمى لغة الحرافقة عبر الترجمة التي تميز الأدب الرفيع. وكان من الممكن التعميم عن الإحصاء باستخدام مصطلح «فن السحرة الفارسية». وهذا ما يسمى بالمعادل. ومثل تلك الإستراتيجية كان من الواجب اتباعها في المثال التالي:

ST. She's rapidly approaching her sell-by date, she needed someone to keep her (LS, p.134).

ت. كانت تريد رجلاً يزودها بكل ما تريد أو تظن أن لها الحق فيه.
استلوك التسوق الغربي حُذِفَ. والأهم من ذلك على الصعيد الأيديولوجي هو النظر إلى المرأة باعتبارها سلعة. وكان باستحاطة المترجم استخدام بعض المقولات المتداولة في العربية مثل «قانتها قطار الزواج» ليدل على مثل تلك الأيديولوجيا.
E - O - اليمين والمخيط

ST The green Sardinian dressed-granite slabs (LS, p.149).

ت. يحدثان صوتاً منخفضاً على البلاط الأخضر.
جميع الإشارات إلى نوع الرخام والأرضية حُولَت إلى البلاط الأخضر وهو من علامات الترف.

ST We could be in the sun all day (LS, p.157)

هذه الجملة لم تترجم لأسباب بيئية، فالاسترخاء تحت شمس المتوسط الحارقة ليس من العادات المتبعة في الشرق، ولعله من الممارسات غير الممتعة. وهنا يظهر أهمية أخذ مثل هذه العناصر الخاصة بعينة مختلفة بعين الاعتبار. فالمقارن بقرا عن تجربة شطصية أخرى، هي

على ظروف معيشية وببشة أخرى قد تختلف عن خبرة القارئ وظروفه. وهذا يعني أن اللجوء إلى الحذف هي أغلب الأحيان هو من الاستراتيجيات غير الناجعة دوماً.

يمكننا أن نقول إن العناصر المذكورة سابقاً ضرورية لتشكيل النوع، وحين يجري تحويلها أو تغييرها أو حذفها فإننا نهقد النوع. وفي هذا الجزء سوف أركز على الجوانب المتعلقة بتصوير شخصية المرأة باعتبارها مخلوقاً ضعيفاً وبحاجة إلى رعاية الرجل، وبينما كانت عناصر الحركة النسوية من مثل Germaine Greer يمتدحون أن «الحب الرومانسي وتمثيله الأدبي ليس إلا شكلاً من أشكال الخيانة، يهدف إلى منح النساء من إرثاء التهميش الذي يهتبهن، ومنعهن من البحث عن وسائل للتخلص من وضع الخضوع في مجتمع مسيطر عليه اجتماعياً»³². يرى بعض الباحثين أن هذا النوع من الروايات واسع الانتشار بين القراء، ليس فقط في المجتمعات الغربية، وإنما في مجتمعات أخرى تختلف ثقافتها عن الثقافة الغربية بسبب حاجة القراء إليه³³. فكل عمل رومانسي هو عرس لممارسة القهر الشعوري والعواطف المكبوتة في عالم الحياة اليومية، فالأعمال الرومانسية تلجأ للقارئ فريسة للهروب من الواقع القاسي.

ويشير بليريس Palares³⁴ عدة أسئلة فيما يخص الأسباب التي تجعل ترجمة هذه الروايات مما يشد انتباه المترجمين ويسأل: لماذا بقوا القارئ الأجنبي رواية رومانسية؟ هل هي الأسباب نفسها التي تجعل القارئ المحلي يفضل على قراءة؟ التي لم يجد يجذب القراء الأجانب بسبب الأصل الغريب للعمل؟ وهل فدايع إلى قراءة العمل الرومانسي هو العنصرية الواقعية أو تاريخ ما بين هذين؟

بعيداً عن خصوصية كل ثقافة، يبدو أن القراء ينجذبون للتسميمات الجنسية والأيدولوجيات النسوية والذكورية داخل المجتمعات بالطريقة نفسها. قوة الأنواع المشابهة لا ملز أند يون تأتي من قدرتها على التعبير عن التراكيب الاجتماعية (المؤسسية) الخاصة بموقع المرأة والرجل، بغض النظر عن خصوصية المجتمع. وهذه التراكيب المؤسسية تأخذ صيغة مختلفة، ووجهها محلياً خاصاً بكل جماعة. وكما أشار بليريس Palares فإن القارئ يمكن أن يكون متجذباً للمزاج الثقافية الأنجلو- ساكسونية المتميزة بكم أوفر من الحريات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الخاصة بالمرأة³⁵.

ومن القضايا التي تلت انتباه الباحثين في روايات ملز أند يون أنه وعلى الرغم من سعة انتشارها بين القارئات النساء، إلا أن النوع يصور المرأة مخلوقاً ضعيفاً، مما يثير التساؤل وربما الدهشة. فالروايات تتحرك حول مفهوم عدم الاعتماد، البطلة لا تشك في قدرتها على انتباه البطلة فقط، وإنما تخاف أن تكون موضع سيطرتها³⁶. لذلك على المترجم أن يحافظ على الميزات والأساليب التي تساهم في إظهار ذلك الضعف مثل:

ST. Her thighs firmly anchored by the power of his (L.S. p.4).

الترجمة: تطوير أو تقييد للمعنى

حذفت هذه الجملة لأسباب ثقافية قد تكون متصلة بدلالة كلمة *rights*. ولكن هذا المثال يوضح علاقات القوة القوية عن أيديولوجيا ملز أند بون. وكان من الواجب الاحتفاظ بها. هذا يعكس عدم تقدير المترجم لخصائص ذلك النوع. وبالتالي عدم الإبقاء عليها في أثناء الترجمة. أو أنه يعرف النوع وأيديولوجيته، ولكنه يعاني ضيقاً ثقافياً حين يتعلق الأمر بأعضاء الزنا. ولعل الرؤية ذاتها تنطبق على الجملة التالية التي حذفت أيضاً:

ST. Hand him in her shoulders thrust her away (LS. P.8).

والهدف لا يقتصر على الجملة، وإنما يشمل فقرات كاملة كما هي الحال في المثال التالي ودون مبرر. وهي فقرة تصرح باعتماد النساء على الرجال وحاجتهن إلى الحماية، وهذا أساسي في روايات ملز أند بون.

ST. One way or another, she was going to make their marriage work, earn his respect and love as she hadn't the strength of will necessary to cut him totally out of her life (LS. p. 128).

الفقرة التالية ذات دلالة تكشف عن موقع الرجل في الثقافة مع موقع المرأة. ومع ذلك حذفت.

ST. If she couldn't... without Rossi **looking at her as if he were privately measuring her** for a pair of cement boots, then she might just as well give up all her hope of a partnership of equals and take such a course as hope to be a diplomat (LS. p. 134-5).

الجملة التالية حذفت على الرغم من إشارتها إلى ضعف المرأة واعتمادها على الرجل.

ST. If she screamed loudly enough to alert Carlo, he would come to her rescue (LS. p. 135).

باختصار فإن هذا الحذف يور البرز خطير جداً. فهذه الجمل تعمل كوسائل تؤكد أيديولوجيا معينة. ويمكننا أن نستنتج أن المترجم لم يقدّر دور هذه الفقرات التي تعد من مكونات الخطاب.

2-6-3- الأدب الهجوي

يهتم هذا الجزء بتوضيح دور الخروج في الارتضاع بالأدب الرائج إلى مستوى قريب مما يشار إليه بالأدب الرفيع أو الرسمي وأحياناً المركزي. ليكون النوع المترجم أكثر قبولاً. ولعل الحذف الذي لاحظناه أعلاه مرتبط بهذا الهدف أيضاً. على سبيل المثال:

ST. As if though a blanket of icy mist (LS. p. 93).

ت. وسمعت يقول وكأنه يتكلم من وراء حجاب.

إن تعبير «من وراء حجاب» بمعنونه التفاضلي الديني، وأسلوبه الرصيع. يوظف هنا كي يستعيد المترجم على انتهاء الفارئ من خلال استخدام تعبيرات جاهزة *Cliches*.

ST. He was a fever in her blood, a Wildness that could never be tamed. He was her love, her mate now and for always. (LS. p. 134).

تد ، إنه حينها رقيق عمرها الآن وإلى الأبد .

عذت الجملة الأولى والثانية بسبب المفاهيم الثقافية على الأعلب . وجملة الآن وإلى الأبد من التصورات الجاهزة لغويا في العربية ، وبالتالي فهي تقع في حيز الرسمية . أما مقولة now and always فهي من المقولات غير الجاهزة ، وبالتالي غير الرسمية . وتختلف عن مقولة Now and for ever المعادلة من حيث الجاهزية والرسمية للمقولة التي استخدمها المترجم ، والجملة الأم تهدف إلى زيادتها عن الاستخدام الجاهز إلى لغت انتهاء الفارئ ، ونحن نفضل المترجم دور هذه الجملة وأمثلةا في خدمة النص . فإنه ينقل اللغة من مستواها المقصود (غير جاهز) إلى مستوى رسمي . مما يؤدي إلى رفع مستوى النوع في السياق الثقافي . ولكنه يؤثر في خصائص النوع ويمسها .

ST. Words pierced.. like the blade of a knife (L.S. p. 157).

تد . كطعنة نجلد . في الصميم .

في هذا المثال أيضا نجد محاولة المترجم للارتفاع بالمستوى اللغوي إلى درجة كبيرة من الرسمية من خلال طعنة نجلد . التي لا تناسب خصائص هذا النوع من الروايات . كما ذكرنا سابقا . روايات ملز أتد دون شك لغة قريبة من اللغة المحكية . التي لا تلجأ إلى هذه الدرجة العالية من الرسمية . ومعاظم تكرار هذه الاستعارة يفكر المترجم إذا ما اعتبرنا الترجمة إحدى الوسائل الرئيسة في نقل الأنواع الأدبية بين الثقافات المختلفة . فالمترجم هنا يحمل النص المترجم (النوع) ما لا يحمله النص الأصل . ويضلل القارئ الذي يقدم له العمل . إضافة إلى ذلك فإن هذا النوع يتحدد إلى التسلية والفرفية . ولذلك يعمد إلى استخدام لغة شائعة وكثيرة الاستخدام . أما حين يقدم المترجم الفاظا من العربية غير المستخدمة . كما في المثال الثاني . فإنه يخرج على خصائص النوع . فالمترجم يستخدم لفظ «نزع» الذي لا يناسب السياق أولا ، ولا يناسب النوع ثانيا .

ST. Grimly, she paced her bedroom floor (L.S. P. 101).

تد . أخذت تترج أرضي غرفتها .

وهذا لا يعني أن لغة هذه الروايات لا نحتمل الأساليب البلاغية ، ولكن مثل هذه الأدوات قليلة نسبيا . وأجل هذا يعود إلى قلة استخدام اللغة المجازية في المواقف الحياتية اليومية . كما في المثال الثاني :

ST. He stole away her breath not to mention her heart (L.S. p.2).

تد . فلقد سلب قلبها .

فهذا التلميح على الرغم من كونه بلاغيا يناسب الجملة المترجمة أولا ، والموقف المستخدم فيه ثانيا . فلا ضرر في توظيفه . خاصة أنه يستخدم في الحديث اليومي أيضا .

0- الدخلة

من هذه العينة المختارة جيد أن المترجم لم يحافظ على خصائص النوع دائما، لأسباب تتعلق بالاضطراب الثقافية واللغوية المحلية. والنوع الغربي بصورته الأم يعتمد اعتمادا رئيسيا على هذه التقاليد المتبعة من قبل الكتاب، والتوقعة من قبل القارئ. ولكن المترجم يتبع استراتيجية التطويع Domestication حيث يحذف كل ما له علاقة بالمطالعات الثقافية بشكل عام، سواء كانت لغوية أو دينية أو اجتماعية. والأهم من كل ذلك أن المترجم يحاول من خلال ترجمته اتباع نمط كتابي (روائي) معترف به، وهو ما يشير إليه بالرسمي The Canon.

وبما أن للمترجم حرية اتباع استراتيجية التطويع Foreignization أو استراتيجية التطويع حين ترتبط الترجمة بنوع معين في سياقه الأصلي. فإن من واجب المترجم، كما نعتقد، أن يتبع الاستراتيجية الأولى. فهذا النوع من الروايات هو نوع غربي يعكس نمط حياة غربية، وإن كان الطارئ يريد قراءة هذه الروايات فمن حقه أن يحصل على النوع مترجما دون تحريف أو تغيير. أما استراتيجية التطويع فإنها تأتي خصوصية هذا النوع. ونمط الحياة التي يعكسها، بالإضافة إلى منع النوع من التطور في **السياق الثقافي الجديد**، نظرا إلى فرض معايير مقبولة مسبقا عليه. وعدم السماح له بالتعبير عن خصوصياته.

من هنا فإن المترجم عليه أولا أن يحدد مميزات وخصائص الترجمة ومن ثم فإن من واجبه أن يحافظ على تلك المميزات ليحافظ على موقع النوع. فهدف المترجم هو المحافظة على التأثير الذي يتركه النص في القارئ، وأن يعيد صياغة الصور والوقع الصوتي والأسلوبي Tone كما هي في النص الأم. ولعل أهم الهفوات التي سنطقت فيها هذه الترجمة هي:

1- الخروج على مجمل النص الأم في عدة مواضع. على سبيل المثال: كان النص المترجم أكثر رسمية من النص الأم.

2- الهدف من النص أيضا جرى الخروج عليه. فبينما كان النص الأصلي يهدف إلى التسلية وخلق عالم خالص جاء النص العربي مهتما بالحكاية والواقع الكلاسيكي.

3- التماس (نتيجة التركيب الجاهزة) نغماها ما يخطئ الهدف ويجبر القارئ على التكبير في قضاها لم يستفيد منها النص الأم.

هوامش البحث

1 استخدمت مصطلح «نظريون» المقصد به جعل النص الترحم يتناول أوروبا وإيدولوجيًا وأوروبا مع المعايير القسوة في السياق الثقافي المحلي الذي ترجم إليه. واعتقد أن مصطلح «نظريون» يمكن أن يكون مفيداً لمصطلح *Discourse* الإنجليزي الذي يذكر دائماً في مجال استراتيجيات الترجمة، ويقابل «مصطلح» «نظريون» مصطلح الترجمة *Foreignization* الذي يعني نقل النص بمكوناته اللغوية، سواء النقل أم لم يتقل مع اللغة المحلية.

2 الأدب التراجي *Popular Literature* وفي مصطلحات الأدب الرسمي *Canon* من الدراسات التي شملت الدارسين، ومطالعتهم يتناولون التوصل إلى الأسماء التي أدت إلى التوصل بينهما، ثم الإصلاء من القيمة الفنية النوع الثاني (الرسمي)، والتقليل من قيمة الأول (التراجي). وقد توصل عدد من الدراسات إلى أن هذا التوصل كان نتيجة الصراعات السياسية والثقافية والاقتصادية في المجتمعات المختلفة. وقد لعبت العوامل التي مرت بها المجتمعات أيضاً دوراً في ذلك الفصل. وكان لرحابة ومحافظة المؤسسات النقدية والأدبية دور في الإبقاء على هذا التوصل في الحفاظ على القيم الثقافية الرسمية للدارسة. من هذا فهد استمر تدهيش ما يسمى بالأدب التراجي على فترات الفنون المعاصرة، حيث ظهر عدد من الدراسات التي أولت الأدب التراجي اهتمامها، وبدأت بتغيير النظرة السلبية التي لازمت هذا النوع. يمكن مراجعة الدراسات التالية حول هذا الموضوع:

Ashby, B. (1997), *Reading Popular Narrative: A source Book*, Leicester: Leicester University Press. Fielden, J. (1975), "Towards A Definition of Popular Literature", in Dingley, C. (ed.), (1975), *Superculture: American Popular Culture and Europe*, Basingstoke, Ohio: Basingstoke University Press; Nash, W. (1990), *Language in Popular Fiction*, London: Routledge.

عرفت هاليداي المصطلح بأنه «مجموعة من المعاني الشبيهة لغرض لغوي معين من حيث الألفاظ والتراكيب».

المصدر

3 Halliday, M.A.K., (1978), "Sociosemiotic Aspects of Mathematical Education", and "Language as Social Semiotic" reprinted in *Language as social semiotic*, London: Edward Arnold, pp. 195, 111.

المراجع السابق

المصدر

4 Nash, W. (1990), *Language in Popular Fiction*, London: Routledge, p.2-3.

5 Yule, G. (1996), *Pragmatics*, Oxford: Oxford University Press, p. 3.

6 Austin, J. (1962) *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press; Davis, S. (ed.), (1991), *Pragmatics. A Reader*, Oxford: Oxford University Press; Leech, G. (1983), *Principles of Pragmatics*, London: Longman.

المصدر

7 Austin, J. (1962) *How to Do Things with Words*.

المصدر

8 Austin, J. (1962) *How to Do Things with Words*.

المصدر

9 Searle, J. R. (1969), *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge University Press.

- 10 ذكر فان دايلد هذه التفسيرات في كتابه :
Van Dijk, T. (1977), *Text and Context: Exploring in the Semantics and Pragmatics of Discourse*. London: Longman.
- 11 وقد ترجم عبد القادر طيبي الكتاب تحت اسم النص والحوار المتخصص البحث في الخطاب الدلالي والحواري (2000) المغرب: إفريقيا الشرق، وترجم أنواع Speech acts تحت مسميات مختلفة : انظر ص 377.
- 12 انظر -
Yule, G. (1996), *Pragmatics*, Oxford: Oxford University Press, p.48.
- 13 انظر المرجع السابق، ص 14.
- 14 السابق، ص 14.
- 15 Once, P. (1975) "Logic and Conversation", in Cole, P. & Morgan, J. L. (eds) *Syntax and Semantics, Volume 3, Speech Acts*, New York: Academic Press, pp. 41-58.
- 16 الأفعال لاصفية Core Verbs هي التي تشمل إهداء واحدا ولا تعتمد تأويلاتها على صرح، أما الأفعال متعددة الدلالات Non-Core Verbs هي التي تقدم إهداءات متعددة وتحتل تأويلات مختلفة مثل صرح.
- 17 انظر -
Sapirvo, F. (1915), *Course in General Linguistics*, trans. Harnin, W. (1959), New York: The Philosophical Library Inc., p.48; Eco, U. (1976), *A Theory of Semiotics*, Bloomington and London: Indiana University Press, pp. 9-14; Barthes, R. (1967), *Elements of Semiology*, trans. Lavers, A. and Smith, C., London: Cape, pp. 25-30.
- 18 Haim, B. & Mason, I. (1997) *The Translator as A Communicator*, London: Routledge, pp. 18-20.
- 19 Kristeva, J. (1986), "Word, Dialogue and Novel", in Moi, T. (ed.), *The Kristeva Reader*, Oxford: Basil Blackwell, pp. 34-64; Bakhtin, M. (1986), *Speech Genres and Other Late Essays*, Emerson, C. and Holquist, e. (eds.), trans. McGee, V. W., Austin: University of Texas Press.
- 20 Swales, J.M. (1990) *Genre Analysis: English in Academic and Research Settings*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 38.
- 21 Halliday, M. A. K. (1978), *Language as Social Semiotic*, London: Edward Arnold pp. 38, 111.
- 22 Kress, G. (1982) *Learning to Write*, London: Routledge & Kegan Paul, pp. 123-4.
- 23 Kress, G. *Learning to Write*, p. 90.
- 24 Carter, R. and Nash, W. (1990), *Language: A Guide to Styles of English Writing*, Oxford: Blackwell, p. 99.

- Baskler, J. (1984) "Pulp in the Pink", in Ashley, B. (ed.), (1997), *Reading Popular Narratives*, Leicester: Leicester University Press, p. 219. 94
- Baskler, J. "Pulp in the pink" p. 220. 95
- Margolies, D. (1983), "Guilt without Sex", *Red Letters* 14, 5-13, p.7. 96
- Trocher, A. (1988), "What is Life Without My Love: Desire and Romantic Fiction", in Radstone, S. (ed.) (1988), *Sweet Dreams: Sexuality, Gender and Popular Fiction*. London: Lawrence & Wishart, p. 80. 97
- Ashley, B. (1989) *Reading Popular Narrative: A Source Book*. Leicester: Leicester University Press, p. 116. 98
- جميع النصوص المكتوبة بالإنجليزية مأخوذة من رواية 99
- Legacy Of Shame* by Dana Hamilton, published in 1993, Great Britain: Mills & Boon.
- والتي أرمز لها بالعبريين (L&B) - ويحاطها رقم التصنيف. 100
- المعرف (ت) يرمز إلى النسخة المترجمة والتي كانت بها تغييرات ضمن سلسلة نصوص مؤلفة 101
- الكتابي معروف 1994 وترجمت الرواية تحت اسم سلسلة الفكر والادب. 102
- Newmark, P. (1988) *A Textbook of Translation*, London: Prentice Hall, p. 103. 103
- Venuti, L. (1993) *The Translator's Invisibility*, London: Routledge. 104
- Cited in Baskler, J. (1984), "Pulp in the Pink", in Ashley, B. (1997), *Reading Popular Narratives*, p. 218. 105
- Margolies, D. (1983) "Mills & Boon: Guilt without Sex", *Red Letters* 14, 5-13, p. 12. 106
- Pavis, G. (1998) "Category Romances-Translation, Realism and Myth", *The Translator* Volume 4, p. 1. 107
- Ibid, p. 18. 108
- Margolies, D. "Mills & Boon: Guilt without Sex", p. 11. 109

الفكر النقدي العربي وضرورة تعريب الأسلاك

د. كريم أبو حلاوة (*)

الفرد التراث العربي عن سواء من القضايا التي شغلت الفكر العربي المعاصر، طيلة النصف الثاني من القرن العشرين، بتكوين نظرة اهتمام مركزية استقطبت في معركة استئلاك التراث، ومن ثم فهمه وتأييده وتوظيفه. التيارات الفكرية الرئيسية السلفية منها والجدائية.

وجاء التفكير في التراث من حيث كونه والسمات وطرقه والفترة جمعياً للأمة، لا لتعزيز مرجعيته، وإعادة بناء وعيها به غير دراسة بالاستعانة بالأساليب النقدية فحسب، كما يعتقد المهتمون بالاطلاع على ما خلفه الأجداد ومعرفة قيمته الحقيقية وإمكان الاستفادة منه، بل من أجل استئلاك ذلك الرأسمال الرمزي واحتكار التعبير عنه والنطق باسمه لتحقيق أهداف وغايات غير معرفية وغير بروتية (أيديولوجية وسياسية) بالرغم من ثوبل أدوات المعرفة وأساليبها.

والبعد من ذلك، يدرك معظم الذين جمعهم معركة التراث، على اختلاف انتماءاتهم وثبائن قبايلهم، أنه لا قيمة لفهم التراث واستيعاب تراثه الفكري وعصفه الحضاري بمعزل عن أسئلة المعاصر وورثاته، لأن الخلاف ليس من أجل التراث بل الخلاف على التراث من أجل المعاصر. فالنقص في معركة تأويل التراث واحتكار تعبيره هو الأقدر على استئلاك المعاصر. لهذا السبب الوجيه يعتقد «صيدا الإله بقشيز» أن القضية هي جوهرها هي «معركة تأويل المعاصر واستئلاكه واحتكار صوغه»، وذلك بهدف السيطرة عليه بالاستعانة بما يمكن أن يقدمه التراث من معطيات أيديولوجية أو أفكار تعبوية، أو بما يقوم به من وظائف رمزية واجتماعية تفسر مجتمعة الطلب المتزايد على الدراسات التراثية.

(*) قسم الدراسات النفسية والاجتماعية - جامعة تشرين - الجمهورية العربية السورية.

الفكر القديم العربي وفكره حسب الأسئلة

وليس فيها سبق أي إبداع أو محاولة للتقليل من شأن المقاربات المختلفة للتراث. فالقصود هو توصيف تلك المقاربات لتوضيح الفروق غير الشككية فيما بينها سواء من حيث أدواتها وأساليبها هي تناول المسألة التراثية، أو من حيث غاياتها وأهدافها الفنية والمستقرة. فالمقاربة الأيديولوجية تختلف جوهرياً عن المقاربة الإيستمولوجية بمقدار اختلاف الآتين عن المقاربة السوسولوجية. وليس من الصعب اكتشاف مفكرين مسلمين وحنديين، في مستوى التعاطي مع التراث، داخل كل واحد من أشكال التناول السابقة.

تصويب الأسئلة

إذا كانت الأسئلة الخاطئة تقضي بالضرورة إلى إجابات خاطئة، حتى لو كان الجواب صحيحاً عن السؤال الخاطئ من الناحية المنطقية، فسرعل ما تكتسب مسألة طرح الأسئلة المناسبة والجوهرية لتتصل بالتوضوح النقي الذي يتجاوز التراث، تكتسب أهمية استثنائية لاصالتها بمنهجية وعلمية التناول المطلوب عند التعامل مع قضايا متعددة الأبعاد والمستويات، علاوة على كونها شديدة الحساسية والتعقيد كقضايا التراث، والنهاية، والمثل العربي، والحداثة، وسواها.

من بين الأسئلة العديدة على الأسئلة الخاطئة التي يمكن الاستشهاد بها، والتي تتكاثر في الكتابات النقدية العربية الحديثة، يجدر التعرف على بعض المداخل الدالة على شاكلة: هل تكمن المشكلة في المصطلحات والمناهج النقدية المتكثرة التي يستعملها علماء الدراسات العربية ثم كيف يمكن أن نتخلص من الشعور بالنقص والدونية إزاء الغرب؟ وهل تشكل الترجمة بكل ما يمكن أن تطوي عليه من ثروات وعيوب لب المشكلة وهل تسبب الدعوة إلى إجراء قطيعة معرفية مع التراث عتية في طريق التعرف عليه وأخيراً هل يعكس العرب نظرية نقدية متكاملة في البلاغة على ما يرى «عبدالمعز حمودة» في كتابه الأخير «الروايات للتعرفنا»⁴¹

بينما نعتقد أن الأسئلة الحثيضية أعمق وأبعد من تلك الأسئلة الزائفة بكثير ومنها: هل يمكن إنتاج نظرية نقدية عربية في الأدب والفلسفة والفكر من دون الاستعانة بالاتجاهات والمدارس النقدية للماصرة؟ ثم هل يتحدد موقع الأمم في العالم المعيش طبقاً لما تملكه من نظريات في التراث، وحتى طبقاً لما قدمته للحضارة الإنسانية في ماضيها، أم أن مواقعها يتشكل وفقاً لما تنتجه في مجالات العلم والأدب والثقافة والتكنولوجيا أي في درجة امتلاكها لعناصر وأسباب القوة المختلفة العملية والنظرية والاستحوالات القيدية عليها؟

وهل يعني مفهوم «القطيعة العرفية» «Epistemological Break» مع التراث الندي العربي، سواء في نظرية البلاغة أو في مجالات الفكر الفلسفي والفقه والعمران البشري، إهمال هذا التراث أو التناكر له، أو حتى اعتباره من أسباب التخلف على ما يفهم «حمودة» في استنكار الدعوة إلى إجراء قطيعة مع التراث⁴².

ثم ما الذي يبرهن عن التفكير العربي المعاصر، إذا جازنا منه الدراسات النقدية التي أحست الاستفادة من المناهج الحديثة، ووظفتها في فهم وتحليل التراث العربي والعقل العربي والتفكير الإسلامي وقضايا الاستشراق والجنح العربي والنهضة، والتي تعود إلى محمد عابد الجابري ومحمد أركون وهشام شرابي وحليم بركات وإدوارد سعيد وناطقة الترنحسي وعبدالله الغداسي ومحمد جابر الأنصاري وهشام جعيط وعلي حرب وطبيب تيزيني وجابر عصفور وبرهان غليون وغيرهم؟ فالقاسم المشترك بين الدراسات السابقة، على رغم كل ما تطوي عليه من اختلافات، هو استنلاك المناهج والأدوات النقدية الحديثة في الفلسفة وعلم الاجتماع والدراسات اللغوية ومحاولة تطبيقها على الثقافة العربية، وذلك بعد فترة طويلة انشغل فيها الفكر العربي الحديث بالنقد الشكلي والبلاغي والأيدولوجي المباشر.

وقبل محاولة الإجابة عن الأسئلة السابقة عبر استحضار أبرز الإسهامات العربية المعاصرة في مجال النقد الفكري والأدبي، سنحاول إيضاح بعض الانتقاسات المنهجية المتمثلة بالقاسم ومداولاتها كمفهوم القطيعة المعرفية، وتحديث العقل العربي، ووظائف الفكر النقدي، وسواها.

إذا لا يعني مفهوم القطيعة المعرفية مع التراث النقدي العربي سواء في نظرية البلاغة أو في ما انحصر الفكر الفلسفي والمنطقي، إبدال هذه التراتجيا أو التفكير له، ولا حتى الموافقة على اعتبارها من أسباب التخلف. بل يعني أن التفكير المنهجية والسباحة في النظرة التراثية العربية، قد أصبحت متضمنة في نظريات النقد الحديث وأن الإصرار على العودة إليها مجتئمة- أي بصحبتها وحاطتها- يتجاهل أن القطيعة المعرفية نعي استفاد التقدم المعرفي انطلاقاً من الأسس والقيادئ نفسها ولؤكد على ضرورة استبدالها بقيادئ وأسس جديدة، تشكل من وجهة النظر الإستمولوجية العناصر المكونة للنموذج الإروشادي. فحسب «توماس كوين» يصعب تفسير الثورات العلمية المتلاحقة من دون تغيير نظرتنا إلى تاريخ العلم، فلا نراء وعاء لأحداث متتابعة زمنياً ومن ثم تراكبها، فالصورة المقترحة هي التمايز والقطيعة بين مرحلتين من تطور العلم داخل إطار حاكم يشكل نموذجاً إرشادياً قواعه شبكة محكمة من الاتزامات المفاهيمية والمنهجية تظهر معه وبسببه صورة الواقع ومعايير الرهنس والقبول، وعندما تستند إمكانات التطوير انطلاقاً من الأسس والمعايير نفسها يبدأ الهيكل النظري والرجعي للقواعد بالتغير فيستبدل بنموذج إرشادي نموذجاً آخر القدر على معالجة الثغرات والنواقص والميوب التي لم يتمكن سابقه من معالجتها، وتولد نظريات جديدة إما على نحو تدريجي متسلسل وتراكمي أو على شكل القطار وانقلاب طروري يوتر إمكانات أفضل للإجابة عن الأسئلة المتوالدة أو للعلقة¹¹، وتاريخ الفكر مليء بالأسئلة عن القطار المعرفية في الفلسفة والفيزياء، والرياضيات والفلك وغيرها. فالقطيعة المعرفية التي أحرها «أينشتاين» مع فيزياء

«نيوتن» تعني التطلع على المواقف المعرفية التي كرسها التصور النيوتني للعالم وتجاوز مع تصميم جميع القوانين والمبادئ الصالحة عند نيوتن في نظرية النسبية.

ولم يخطر ببال أحد قط أن يعترض على هذه القطيعة الحاسمة انتصارا لنيوتن أو ثقافته أو بلده وأن يعارض كشوف «آينشتاين» المثيرة لهذا المصيبة

هكذا يتضح أن القطيعة المعرفية إجراء منهجي لا يضي عنه عندما يستلزم التقدم انطلاقا من أسس ومبادئ قديمة، وهو ما يعني استبدالها ولضمين ما بقي صالحا منها في النظرية الجديدة التي توسع قدراتها التفسيرية وثبت أنها اقترت على حل المشكلات والأسئلة التي بقيت دون جواب، وذلك بغض النظر عن منشأ هذه الأفكار أو القواعد ما دامت هي السبيل لفتح آفاق جديدة للتطور.

ويطابق النقد التشكيكي على ما أنتجه «حمودة» من دراسات ونصوص يتضح أن ما قام به وما كتبه فعلا يعود في معظمه إلى النظريات الغربية الأساسية (البنوية - التفكيكية - السيمولوجيا - التأويلية) وذلك على الرغم من دعوته الصريحة إلى عدم الانجرار وراء الفكر الغربي، وتأكيده الحثيث على ضرورة عدم إعمال التراث الغربي، بينما يعود جزء يسير من إنتاجه إلى إحياء النظرية العربية في البلاغة والنقد كما فعل في كتابه الأخير (التراب المقعرة)، وهو ما يعني أن التركيز والأولوية مطلقان لما يقوم به الباحث والمفكر لا إلى ما يعتنه ويلبني به، وخصوصا إذا كان هذا قادرا وأصبح بين الأفكار الغربية والمعاصرات المطبقة كما في حالة حمودة.

لكن هذا لا يقلل من إنجاز الرجل ومن سعة المديد من اللامحطات والمآخذ التي سجلها على الكيفية التي أبهر فيها الفكر العربي في محاولته لتقليد واستنساخ أساليب ومناهج وخبرات الفكر الغربي رغم الفوارق في درجة تطور المجتمعين اللذين أنتجا هذه الأفكار والاختلافات في الهمم والتحديات والأدوات التي تستلخدم في كل منهما لتواجهتها وترتيب أولوياتها وفقا للخصوصيات الثقافية والعنصرية والدرجة إلحاحها المختلفة في المجتمعين المذكورين.

ملاحظة نقدية

والأسئلة التي تواجه هذا النمط من النقد هي: هل كان من الممكن
محمد حامد الجابري مثلا إتجاز ثلاثية (تكوين العقل العربي، وبنية
العقل العربي، والعقل السياسي العربي) في نقد العقل العربي على

النحو الذي قام به دون أن يستعين في قراءته بمنهج التحليل الإستيمولوجي فجات متحررة
من القراءات الموجهة للتراث من استشرافية وسلفية وبسارية والتي كانت محملة بشحنة
أيدولوجية كثيفة حجبت الكثير من جوانب التراث. ولم نر فيه إلا ما نريد هي اكتشافه
وإثباته، صلاوة على أن المعالجة الإستيمولوجية قد أتاحت له إمكان النظر لا في ما ينتجه

الفكر من آراء وتصورات ومذاهب بل هي البحث عن أصول التفكير ومعالجته ولذواته. والاعتماد بتحليل الآليات والأساليب والأدوات التي يستخدمها العقل في إنتاج معارفه^{١٩}. لكن ذلك لا يعني أن التحليل التقني المعرفي لمكونات الثقافة العربية والعقل العربي قد جاء مكتملاً، بل على العكس، فهو ككل قراءة منتجة، قد حل من المشكلات والأسئلة بقدر ما أثار من التسعيفات من خلال تركه الكثير من المناطق والفجوات داخل الثقافة العربية في موضع العتمة وهي إطار اللاشعور هي.

ومثالنا على ذلك موقع التصوف والمعرفة المرفهانية في الثقافة العربية وموقف الجابري منها. ففي سياق تحاوره للتصنيف التقليدي لعروب المعرفة في الثقافة العربية القائم على تقسيمها إلى علوم عقلية وأخرى عقلية، أو إلى علوم أصيلة وأخرى دخيلة، اعتمد الجابري تصنيفاً آخر يقوم على أساس البنية الداخلية للعلم. وصنف علوم الثقافة العربية إلى ثلاث مجموعات، علوم البيان من نحو وفقه وكلام وبلاغة، يؤسسها نظام معرفي واحد يعتمد قياس الغائب على الشاهد، وهي علوم مارس فيها العقل العربي إداعه. وعلوم البرهان من منطق ورياضيات وطبيعات والبيات وميتافيزيقيا، ويؤسسها نظام معرفي يقوم على الملاحظة التجريبية والاستنتاج العقلي. أما المجموعة الثالثة فهي علوم المرفان من تصوف وفكر شيعي وتفسير باطني وفلسفة إشراقية وكيمياء وعلوم وميتافيزيقيا الجابري إليها علم التجويز والسحر والطلسمات والتجسيم ويؤسسها نظام معرفي يقوم على التكشوف والوسائل والتجارب والدفاع وقد سماها «العقل المستقل»^{٢٠}.

وإذا كان للتصنيف السابق الكثير من المحاسن والمزايا من الناحية التحليلية، فليل أعم نواقصه أنه استبعد التصوف والكثير من الاجتهادات الدينية والفلسفية لمؤلفين عظام أمثال ابن عربي والحلاج والسهروردي وابن سينا والتفوي. أي أنه استبعد قارة فكرية كاملة من العقل العربي وهي التصوف. والنسب الأساسي الذي أوقع الجابري في الخطأ السابق هو اقتفاء عقلانية أرسطو مطلقاً للتفكير. فما وافق أرسطو عقلاني أما ما خالفه فهو لا عقلاني، في حين يكشف النظر إلى الفكر الصوفي بعين التصوفة الفسهم أو حتى بعين هيدجر وهيتلر عن عقلانية مدعشة ومركبة وفنطزي على توسيع لعن العقل بالتعاطف على الاختلاف والمفايدة، فالشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي هو صاحب أول نظرية للخيال في التاريخ^{٢١} وصاحب نظرية وحدة الوجود.

أما القول بأن التراث الصوفي ذو نفع كبير للتفكير الأدبي فتعكفه اعتبارات عديدة، وفي أبرزها الاعتبارات الأربعة التالية: الأول غاية التصوفة بلغة النفس وحرصهم على استيعاب ما فيها واستنباط مكنوناتها، فالصوفية هي الأقدر على تزويد الناقد الأدبي بهذه المعرفة التأسيسية. والاعتبار الثاني هو أن أهل التصوف هم أهل التذوق باستيعاب، فقد كان شعاعهم

الفكر النخبوي العربي وعقيدة نخبوية البنية

من ذلك عرفة، ولهذا فهم قادرون على تنمية ذوق المرء بعمامة، والتألق الأدبي بخاصة الذي هو أخرج من ليرته إلى التوق الناضج المرهف.

أما الاعتبار الثالث فهو القرينة الخاصة للفرد عند التصرف. هم يتذوقون اللغة ويستمدون منها ويغفرونها فتتها حديدا قانرا على استيحاء روحها بالدرجة الأولى. هي حين يتصل الاعتبار الرابع بإيمان الصوفية بأن العالم سر يغطي التلطف له والفرس هي أعماقه ابتداء بالوع إلى ضجواء. وهو ما يجعل التألق الأدبي القدر على معرفة مشغرات النصوص واستيلاء خضائرها وتأويل مقاصدها الضميرة.

فهل يعقل أن نتجاهل كل ما سبق ونوافق مع الجاهري على القول بأن كل ما أنتجه ابن عربي ليس سوى شجاج يعقل «اللامعقول» الواحد على الإسلام من الشائعات والديانات السابقة؟⁹³

يبدو لي أن المطلوب هنا هو استكشاف عقلانيات كي تعيد تعريف العقل بدلا من محاكاة عقلانيات من خلال سواها، خصوصا أن أدبيات ما بعد الحداثة قد كشفت عن العديد من التعاليمات والطوائف التي أهلها العقل باسم عقلانية خضورية واستيعادية استند إليها الجاهري في تصنيفه السابق. وتم اليوم تجاوزها نحو توسيع صلاحيات النشاط العقلي لتشمل الأحاسيس والعواطف والرفسات الذهنية التي يمكن تحليلها على أساس هذا الفهم الواسع للعقلانية.

لا تشكل دراسات محمد شايد الجاهري رغم الانتقادات الجذرية والصهيبة التي يمكن أن توجه إليها - مثلا - وحيدا حول إمكان الاستنباط من المناهج الحديثة في قراءة الفكر العربي من دون الوقوع في إصرار الزئبان للقولات وأحكام الحداثة في صيغتها الغربية، على ما يحسب عبد العزيز حمودة، هناك لمنازع ومساهمات عديدة لمفكرين عرب ومن هؤلاء، محمد أركون، طيم بركات، هشام شرابي، نصر حامد أبو زيد، إدوارد سعيد، عبدالله القضاة، علي حرب، جابر عصفور، أحمد أبو زيد، ومحمد جابر الأنصاري وغيرهم.

وقبل التعرف على نموذج آخر للقراءة المنتجة في الفكر العربي المعاصر، تجدر الإشارة إلى أن كتابات المفكرين العرب المشار إليهم تشكل أهم إنجاز فكري عربي في النصف الثاني من القرن العشرين. هي مجالات الثراء وعلم الاجتماع والنقد الأدبي والأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية عموما، إلى درجة أن بعض الباحثين قد وصفها بأنها نهضة ثانية تفوق بأثارها ونتائجها مضاعف النهضة العربية الأولى على أهميتها.

أما المثال من الاستمارة بالمناهج النقدية المعاصرة فهو ما كتبه علي حرب استنادا إلى إنجازات التفكيرية «Deconstruction» في اشتغاله على النصوص ومماطلتها واستعطافها. فالتص حقل لا بد من فهمه وتحليل مكوناته لاكتشاف إمكانات الوجود والفكر فيه. ويتحول النص إلى ميدان معرفي ومنطلقة لعمل الفكر، لتشكل مشروعيته وكيونته المستقلة التي

تقتضي النظر إليه من دون إحالته إلى مؤلفه أو إلى الواقع الخارجي. أي أن النص في مستوى الدراسة النقدية يستقل عن مؤلفه كما يستقل عن مرجعيته كي يتحول إلى واقعة لغوية وظاهرة قائمة بذاتها.

يقوم العمل النقدي عند علي حرب على الكشف عن استراتيجيات التصور في الحبيب والخداع والمخاطلة، سواء كانت تصورا فلسفيا أم أدبية، وهي وقائع تفرض حقيقتها علينا ونحتلنا على قراءتها بغية معرفة قواعد تشكيلها وانفعالها وكشف اليات اشتغالها.

لا تهدف هذه الدراسة إلى استعراض كتابات علي حرب النقدية التي الثارت الكثير من الأسئلة ورمود الضل والإشكاليات بل وواجهها البعض بالكثير من التشكيك والريبة والاتهام. وعلى الرغم من تحفظنا على العديد من الأفكار والطروحات التي يدافع عنها حرب، وعلى الرغم من اختلافنا معه ليس حول النتائج التي يتوصل إليها في معالجة القضايا فحسب، بل حول الغايات والأهداف التي يتوخاها في تقديم لشعارات المثقفين ومقارنهم النخبية والهوية والمفالاتية والأموريات سواء انتمت إلى اليمين أو اليسار، أو من خلال تمرينه لأوهام العدالة. إلا أننا ومع ذلك، بل ربما بسببه، نرى في نشاطه النقدي فعلا منتجا وإضافة غنية إلى الثقافة العربية.

يرى حرب في كتابه منذ الحقيقة - إن ما هو حقيقي في واقعها قد يكون متائلا باطنيا، ويصل لذلك بالفكر الإسلامي مصادرا عمارة أو الفكر الماركسي صادق خلال العظم، فهما على طريقتي نقض في خيارتهما الأيديولوجية وملطقاتهما الفكرية، ولكنهما يشتركان من حيث مفهومهما للحقيقة والنص والقراءة. حيث يعتبر محمد عمارة أن هناك حقيقة ما وراثية ثابتة نهائية أو كاملة، وأن هناك نصا نطق بها وعبر عنها، وما على قارئ النص سوى معرفة هذه الحقيقة واتماعي معها. ولهذا يستبعد عمارة من دائرة حقيقته الاعتقادية كل ما يتعارض أو يخالف أو لا يتطابق مع النص الأصلي، بل وأكثر من ذلك فهو يستبعد أي قراءة للأصل تخالف مذهبه أو تفسيره. وكذلك الأمر مع صادق جلال العظم في تعامله للنص الماركسي. فهو يعتبر أن هناك حقيقة علمية ثابتة وبقية وقت عليها ماركس وعبر عنها في كتبه. ولهذا يستبعد العظم كل من خالف ماركس، حتى لو كان ماركسيا، بحيث إنه لم يشق في النهاية إلا ما وافق قراءته ووجهة نظره¹³.

وهكذا فالأثنان عمارة والعظم، حسب رؤية علي حرب، وعلى اختلاف ما بينهما، يصدران عن الرؤية الأحادية نفسها للحقيقة، ويعتبران أن النص ليس سوى ناطق باسمها، وما على القارئ سوى لتفسير النص للكشف عن المعنى الخاوي أو القبيح على الحقيقة المتصورة عنها. غير أن ما يفعله كل منهما ليس إلا نسخ النص من خلال اعتبار قولهما معيارا لحقيقة النص، وهنا يكمن وجه الخداع والمخاطلة في خطاهما.

الفكر التقدم العربي وضرورة تعريب الأساليب

وهذا نكون أمام مفهومين للحقيقة: مفهوم تقليدي يقول بأن الحقيقة هي تطابق المعرفة مع موضوعها، ومفهوم آخر حديث يرى أن الحقيقة مجرد التفسير والتأويل أو فهم لما يقع، ذلك أن الكلمات ليست بمرئية في تعيّلها للمعنى العالم، وأن الأسماء لا تكشف عن المسميات، ولهذا فإن النص ليس نصاً على المراد وحده، إنما هو حيز يخفي حجباً واستمداً وكبتاً، ومهمة النقد هي أن يقوم بتفكيك الخطاب للكشف عن الوجه الآخر للأمر.

أما النقطة الإشكالية الثانية التي أثارها علي حرب في كتاباته فهي مجموعة الملاحظات النقدية التي عرضتها تحت عنوان «أوهام النخبة ودور المثقف». حيث يعلن أنه كمنشغل بالفكر لم تعد تخدمه الشعائر والأقوال، وقد أن الأوان للتحرير من الرأي الضال بأن أفكارنا وشعاراتنا صحيحة ولكن اللغة هي تطبيقها. وهذا أحد أهم الأوهام التي لا بد للمفكر من التحرر منها. فثمة علاقة جدلية بالتأمل بين الأفكار ومآلاتها العملية وبين النظريات المجردة والممارسات الواقعية. ثم وفي نقلة لاحقة بوجه النقد للمثقف، كما مارس دوره في العالم العربي - الذي تعامل مع نفسه بوصفه القائد للأمة والمرشد للمجتمع، أو بوصفه الحارس للقيم والمؤمن على الحقوق وبالتالي باسم الحقيقة. وهذا وهم آخر، بل خديعة مزدوجة للذات وللناس. دفع المثقف ثمنها حينما أسس في مزخرفة المجتمع وفي عزلة عن الناس. فواجهه الأحداث والوقائع ويكتفي بإصدار بيانات الاستنكار والتأييد على ما يحدث، والغلاصة أن الكاتب الداعية صاحب الهمة الرسولية والدور النبوي قد فشل مصداقيته كمدافع عن الحرية والعدالة أو كناطق باسم الحقيقة، ولي يستعيد هذا الدور ما لم يعاود العمل على نقد أفكاره ومراجعة مواقفه ومشاريعه ويخلص من أوهامه. فليس المثقف مجرد رسول للحقيقة ومراد للمجتمع أو ضمير للأمة، إنما هو فاعل فكري يشارك في تغيير العالم عبر عمله على تغيير ذاته وفهمه للعالم⁽¹⁾.

والسؤال الذي لا بد من مواجهته عند تناول دور المثقف هو هل يقتصر دور الفكر النقدي على تبيان أوجه الضعف والضعف في ممارسات المثقفين وأحوالهم، أم أن مهمة النقد أوسع وأعمق من ذلك بكثير، بحيث تشمل تعميرة وكشف المزرقة المدمية التي يطوي عليها التفكير. هذه النزعة القمعية في إنكار العقل والذات والإرادة، وفي انتقاد الظالمين التي مثلت ركائز القول الفلسفي والتي لا تستهدف سوى التقيؤ والهدم بوصفها تياراً فلسفياً نجم عن تطور الحضارة الغربية وما بعدها على ما فعل ورثة المشروع الليبرالي وتجسد في رؤى ومناهج العديد من أقطاب النهضة والحضارات والتفكيرية؟

ثم ليس في تعدد المعنى - على الطريقة لما بعد حداثة - وتلويحه محاذاة مطلوبة للوجه الآخر من المسألة، والتمثل في الدوغماتية والمعرفة المطلقة التي تستند إلى وثوقية مبالغ فيها؟

في إطار مقارنة الإجابات المتصلة بالأسئلة السابقة، يبدو لنا أن الخطاب الذي يعزى ممارسات المثقفين ويحاول كشف أوجههم وتعميد مسؤولياتهم عما أتت إليه أفكارهم في سياق صرختها والتمها، يفتقد الكثير من مصداقيته إذا ما اقتبس برؤية المشكلة محصورة في أسبابها ونشأتها بالمثقفين وحدهم، إذ لا يكتمل التحليل من دون أن يظال العوامل الاجتماعية والسياسية التي أضحت تدور الخلف إلى هذا الحيز الضيق والمحصور¹⁰.

كما أن الاكتفاء بتفسير المشكلة بوصفها نتاجا لعزلة التعصب السياسية والثقافية العربية الحديثة الناجمة عن انهيارها بالفكر الغربي، ونقل مفاهيمه ونظرياته بعواقبها المعرفية "Cognitive Values" إلى الثقافة العربية وما ترتب عليها من أزمة مصطلح على حد تعبير عبدالعزيز حمودة، يضيء جانباً من الموضوع إلا أنه ليس كافياً.

ويبقى من المفيد التأكيد على الأهمية التي تكسيها إثارة كل من الإشكاليات السابقة، منفردة أو مجتمعة، وبالطريقة التي عالج فيها الفكر النقدي العربي قضاياها، لكن الأهم هو إعادة ربط هذه المسائل ومركزها حول المؤزة التي استحدثت النقد العربي الحديث، ولتتمسكة في تفسير حالة «العجز العربي» النشوء المظاهر والخصائص في السياسة والاقتصاد والفكر والثقافة، والسعي الحديث إلى فهم هذه الحالة وتحليلها، وامتلاك الأدوات اللازمة لتجاوزها.

نعم، لنا اعتقاد أن القضية المركزية في حالة المعجز، وبما الموضوعات التي تتشامل بعد ذلك مثل التراث والعدالة والسيادة والسياسة والديمقراطية والإبداع، سوى تأكيد على انشغال العرب، ومنذ النهضة، في التفكير بكيانات الخلاص من المعجز الذي اتخذ مسارات متعددة كالتأخر والتخلف والاستبداد والتجزئة والهامشية الحضارية، والتي سرعان ما اختلقت على أسبابها، وانغمسنا في تشخيصها واستنباط الحلول الملائمة لمعالجتها إلى تيارين عريضين، وتيار آخر يعنى بالعوامل الداخلية المتصلة بالبنية الاجتماعية العربية والعقل العربي والثقافة العربية، منطلقاً من أن جذر المشكلة في الفرد والجماعة، وأن حلها لا بد أن يتأسس على إعادة تأهيل الفرد والتجمع، يظني باللائمة على العوامل الخارجية ويحملها مسؤولية المعجز العربي بدءاً بالاستعمار والصهيونية العالمية وصولاً إلى العولمة¹¹، ويعتقد النصار الراي الأخير أن النهب الخارجي النظم والقيم المستور لشروائفة الأمة بشكل إلى جانب التجزئة السياسية الفروضة من الطواغيت أبرز مظاهر هذا المعجز الذي يفسر هامشية العرب، ومن صلب هذا التيار المتمركز حول ثنائية «الأناء» والآخر، لتعدد الآراء التي لا ترقى في فكر الآخر، وهو الغرب حصرياً، ولا في مدارسه التقدمية واتجاهاته الأيديولوجية إلا أخطاراً تهدد الثقافة العربية والهوية العربية.

وعلى الرغم من وجاهة الكثير من الآراء والمجج التي يسوقها ممثل هذا التيار إلا أنه لا يساعدنا على التخلص من الشعور بالنقص إزاء تقدم الآخر وعلاقته وديمقراطيته وفتوحاته

الفكر النخب العربي وعهده لثورة لثورة

في مجالات الفلسفة والعلم والتكنولوجيا، على الرغم من كل الانتقادات الصحيحة التي يمكن توجيهها له، فالنخب النخب من القصر وليس من الشعور به فقط، المطلوب لتجاوز المعجز بشكل حقيقي لا إحقاقه إلى حالة شعورية ونفسية والنخب الوهمي منه عبر الليالي ونسب الفضائل والحضارة إلى الذات والاكتفاء بالهناج الأخرى الحرب والمادية والإباحية والجنس البرحي على وجهه هذه الاتهامات، كما لا ينفع في حالنا تحميل الآخرين وزر ما نحن فيه من حالة فقدان السيطرة على المسير والعجز عن مواجهة استحقاقات العصر، إلا إذا كان الهدف النهائي إيجاد أبعاد ومناجيب تخلف بها عن أنفسنا ما لا نستطيع احتماله أو مواجهته من وضعنا العاجز وموقفنا الهامشي.

لهذه الأسباب، مجتمعة، يكتسب الفكر النقدي أهمية إضافية سواء في مجال نقد العقل السياسي العربي الذي لم يتمكن حتى اللحظة من اكتشاف ما تطوي عليه الديمقراطية من خصائص ومزايا تمكن الشعوب التي تأخذ بها من المشاركة الفعلية في إدارة وتصميم شؤونها، ولا ينفع في هذا المجال تمسك بعض العرب بالشورى بوصفها النظام السياسي الأقرب إلى الخبرة العربية، والذي يجد ما يمزقه هي النصوص الدينية كالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، مقابل تمسك بعضهم الآخر بالديمقراطية على الطريقة الليبرالية الغربية التي تستمد فلسفتها من الوثائق المللي لحقوق الإنسان، ومن ثم من جملة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للثوب، وحلها في إقرار مبادئها وتطبيق مواردها، أي ما كانت يعرف بالجيل الثاني من الحقوق السياسية والاجتماعية، لأن كلا الموقفين يتجاهل أن الجوهر في المساواة السياسية هو المشاركة الفعلية للمواطنين في السلطة والثروة والتفويض وليس مهما بعد ذلك ما نطلقه على هذه المشاركة من تسميات.

والعادل الموضوعي لسالة استقالة الإنسان العربي المعينة من التساعمة في إنتاج الحضارة يجد تعبيراته في ضالة ما يهدده العرب في مجال الفنون والعلوم والفلسفة والخبرات الملمدة، بالقرينة مع عدهم الذي يربو على الثلاثمائة مليون إنسان، كما يفصح عن نفسه من خلال هامشية تأثيرهم في المجتمع الدولي سواء على المستوى الاقتصادي أو على المستوى الاستراتيجي، ووظيفة الفكر عمومًا، والنقدي منه على وجه الخصوص، هي التنبؤ في هذه الظواهر المقلدة والتعمق في نقد الذات والاكتشاف نقاط ضعفها وقوتها، مع توهير المناخ الملائم للطلقات العربية بقية تطويعها وتمكين أصحابها من تشكيل ملامح المستقبل، عندئذ فحسب يمكن تجاوز التثاقبات التي شغلنا طويلا مثل التراث والمعاصرة والشورى والديمقراطية والأنا والآخر والاتباع والإبداع والخصوصية والكونية والتفاخر والدونية، التي تعبر مجتمعة عن خلل عميق، يسل الخطاب العربي المعاصر على اختلاف مشاربه واتجاهاته الفكرية فحسب، بل يتصل بعهدة كونية بالبنية الاجتماعية العربية المعاصرة، والتي لم يتمكن حتى اللحظة

«على الأقل» من إنجاز تميزتها المأمولة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتعليمية بشكل ينحني على التأخر والأمية والاستبداد ويمنح السبيل الحقيقي لتجاوز التناقضات المتضادة وما تقتضيه من دلائل تنصب في طانة الهوية والحداثة. أو بعبارة أخرى تعمل بموفقا في العالم المعاصر. وما يربطه علينا من استحقاقات لم تعد تحسب التناجيل أو التناقض مهما كانت الأعداد والبروزات.

مفاهيم الفكر النقدي

في سياق تقديمه لتحليلاته ينحني الفكر النقدي القول بالأحكام النهائية والحقائق القارئة وينحني ادعاء امتلاك الحقيقة واعتبار التلقين باسمها. كما أنه يربط من اللغة الإنشائية. هذا توجيه يميل التكلام وما يجعله لا مبرأ وغائبا أكثر بكثير مما تقدمه من معارف وحقائق. والفراغ النقدية لتلك النص للعرض على الدلالة والجهل حدودها لتولد معنى جديد. أو لتكشف عن وجه آخر للمعنى داخل النص. أي أنها تتعدى منطق النص إلى ما يستتبع عنه ولا يقول. فالمنطاب ليس بمتطوفا فحسب بل بمنحصر وما يستتبعه ويتناساه.

ينحني الفكر النقدي الكثير من بداياتنا وشعاراتنا. وهي مدعيتها الوائي القائل بأن أفكارنا وشعاراتنا صحيحة وأن الجدة هي الحقيقة. يميل هذا على القدرات الأساسية في الفكر العربي المعاصر الإسلامي والفوقي والداركسي وقربنا. وينحني الفكر النقدي الأحكام النهائية والقائمة والتسميات على شاكفة. لم تكن الثقافة العربية مفلسة. ولم يكن العقل العربي قط متحفظا¹¹. وكان الثقافة العربية ماعية متعاضدة وموجودة بحالاتها الخصبة في كل الأزمنة. وكان العقل العربي متفصل عن التاريخ والمجتمع ولا ينهض في فترات ازدهاره وينهض في فترات تراجعها. فهمة الناقذ هي التحرر من سلطة الأحكام المسبقة والتسميم وقراءة ما لا يقول النص انطلاقا مما يقول. باعتباره بؤرة للمعنى وقضاء للدلالة وحفلا للبحث والتفتيح.

يشتمل كل فكر نقدي يمتثل لتسميته على الشرح والتأويل. فالشرح والتفسير من المفاهيم المستعملة بكثرة في نقدنا العربي القديم. وقد برع العرب في ميادين اللغة والفلسفة والبلاغة والتصنيف من خلال استخدامهم لأليات الشرح الذي يقوم على الكشف عن مراد المؤلف ودلالة النص مع إعطاء الأولوية للمعنى على حساب النص والقارئ. أما التأويل فهو البحث عن المعنى الخفي وإعادة بناء ما استعصى فهمه. وهو صرف اللفظ إلى ما يحتمله من معان. لذلك يشكل استراتيجيته أهل الاختلاف والمغالبة. وبه يكون الإبداع والتجديد. وقد برع التسوية في التأويل حينما ميزوا بين عالم الحقيقة وعالم المجاز. وسبقوا «شيلر» ماخر. الألماني الذي نسب إليه تأويلية الحديثة بأكثر من سبعة قرون.

الفكر النقدي العربي وعصره الذهبي

التكلم مع التفسير والتأويل تكون في مستوى نقد النقد (metacriticism)، ولا يصح هنا جعل الإكراهات والعوائق التي تواجهها الذات الواحدة لعملها النقدي كالتبدعات، والمنطوقات اللغوية، والترجمات المجازية، والبني الأسطورية، ولهذا فليس الخطاب خطاب برهان ووضوح بوضوح، وإنما هو خطاب تعمل على تشكيله سلطات وقوى، وتتحكم في إنتاجه رغبات واستراتيجيات، وهو نتيج من التكتيكات والاستعارات، ونظم من التراجع والإحالات، وشبكة من الدلالات، وفضاء من العلامات والإشارات، تتقاطع جميعها مع أحادية المعنى، تلك الأحادية التي لا تعدو كونها مداما معرفيا مفصوحا على رغم كل محاولات تجميلها والدفاع عنها.

والفكر النقدي أخيرا، وعندما يقوم بكشف وتعمية العيوب والنواقص التي تتطوي عليها الذات (القرية والجماعية)، ويدين نقاط ضعفها وقصورها، لا يهدف إلى إضعاف الذات وتقليلها، كما يعتقد أولئك الذين يثيرون ضجور القول الجماعية، «نصر أطال ظالم أو مظلوما» بقدر ما يتجنى تحصين الذات وإعادة بنائها في ضوء الخبرات والتجارب التي دفننا ثمنها طويلا، لكن من دون خوف أو طلاء كاذب قد يرضي مواطننا ورجائنا اليوم، وسرعان ما ينتشب علينا غدا، لأنه غير قابل للبقاء.



هوامش البنية

- 1 عبد الإله بن قريش: أسئلة الفكر العربي المعاصر، دار الحوار، سلسلة بوعلي ياسين، اللاذقية، 2006، ص 87.
- 2 عبد العزيز حمودة: التراث القديم، نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 322، الكويت 2005، ص 31، ص 64، ص 65.
- 3 عبد العزيز حمودة: التراجع السابق، ص 198.
- 4 توماس كون: حجية التيارات العلمية، ترجمة بوعلي حلال، سلسلة عالم المعرفة، العدد 198، الكويت، 1987.
- 5 محمد هادي الجعفري: الخطاب العربي المعاصر، ط 2، دار الطليعة بيروت، 1984، ص 64.
- 6 يوسف بيومي التومست: التحول والحرية، مراجعة في نظرية الأدب، دار كتاب، دمشق، 2000.
- 7 محمد هادي الجعفري: حجة المثال العربي، بيروت، 1987، ص 38.
- 8 علي حرب: الصراع والمستجد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1998، ص 98.
- 9 علي حرب: أوهام الحجة ونقد الثقافة، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، 1997، وكذلك انظر علي حرب: الفكر والحديث، بيروت، 1997، ص 277.
- 10 سبيل مجلة الآداب البيرونية أن خصصت أحد مقالاتها نقد التعدد، وأعلنت صداقة نقد مطولة نهاية للقلب حيزاً واسعاً، وكان المبدأ قد شاركه من آخرين في هذا النقد، انظر مجلة الآداب، بيروت، 1998.
- 11 يعتبر هذا الرأي، من تيار واسع في الثقافة العربية، ولعل كتابات سمير السلي وطبيب ترويتي تمثل نماذجاً إلى حد بعيد.
- 12 انظر عبد العزيز حمودة: التراث القديم، نحو نظرية نقدية عربية، الكويت، 2005.

ARCHIVE

عالم جديد يتكلم

محرم كساب عاتق كاسني

حول محرم المعلومات

د. محمد محيي الدين (*)

يعتبر عاتق كاسني واحدا من أهم علماء الاجتماع في العالم المعاصر، فإليه يعود الفضل على سبيل المثال في تحديد مجال علم الاجتماع الحضري باعتباره ذلك الفرع الذي يهتم بمطابقة الاستهلاك الجمعي، وكان قبل ذلك يفتات على فتات ما فتتلك الفروع الأخرى من علم الاجتماع من دون دراسة.

وقد عنى كاسني بذلك انخراط الدولة في إعادة إنتاج قوة العمل من خلال تقديم خدمات الإسكان والصحة والتعليم والترفيه. وهو يقصد بـ «الجمعي» الإشارة إلى واقع أن العديد من الخدمات الحضرية تتخذ شكل التنازع العامة. ويرد كاسني شخصية كوكبية بحق، فهو مولود في إسبانيا عام 1917، ويعمل حاليا أستاذا لعلم الاجتماع في جامعة كاليفورنيا - بركلي. وكان قد درس قبل ذلك في جامعة باريس لمدة اثني عشرة سنة. وقد قام بالإضافة إلى ذلك بالتدريس والعمل كباحث في العديد من جامعات العالم المرموقة ومن بينها جامعات مدريد وشيلي ومونتريال وكامبينس وكاراكس والمكسيك وجنيف وكوينهاين وبريسكونسون وبوسطن وجنوب كاليفورنيا ومونج كونج وسنغافورة وتايوان وأمستردام وموسكو ونوفوسيبيرسك وهينولسبراشي وبرشلونة. بالإضافة إلى ذلك، فقد كان زميلا في معهد جاجنهايم، وهو الفائز بجائزتي شارلز رايت ميلز وروبرت وهنر ليند المرموقتين في مجال التخصص. وهو عضوا عن ذلك، عضو بالأكاديمية الأوروبية للعلوم. شانه شأن من يعملون في علم الاجتماع الحضري.

(*) استاذ علم الاجتماع - جامعة قطر - قطر

دفعه العمل في دراسة المدن بطابع كوزموبوليتاني أو عالمي - ولذا فإن اهتمامه بقضايا العولمة يأتي بمثابة تطور طبيعي لمساره الفكري في ظل التحديث المتصاعد الوثيرة في أديبات علم الاجتماع المعصري من ظاهرة «التحضر المعولم» أو المدينة الكونية. وقد نشر كاستني عشرين كتاباً من بينها: على سبيل المثال: علم الاجتماع الحضري، والمسألة الحضرية، والمدينة المعلوماتية وغيرها. وهو يكتب وينشر باللغات الانجليزية والفرنسية والإسبانية والألمانية. وقد ترجم الكتاب الذي نعرض له على هذه الصفحات إلى عشر لغات، وهو قيد الترجمة إلى العربية الآن بواسطة فريق شكلة الكتاب. ويقت هذا شاهداً واضحاً على أهمية هذا الكتاب ومكثفه مؤلفه، ليس في مجال علم الاجتماع فقط - بل في الثقافة الإنسانية بعامه.

وتمثل مصاحبة مانول كاستني - خلال رحلته عبر المجلدات الثلاثة لمؤلفه الذي تقترب صفحاته من الألف والخمسمائة صفحة لتنظم حول عصر المعلومات - خبرة فكرية متممة وتحديداً كبيراً في الآن معاً. ونختلنا توجه كاستني النظري ذو الطابع الانتقائي والذي يستخدم بعقلانية السديد من الأدوات المنهجية. ويتناول فيه بالمعالجة عدداً كبيراً من الظواهر الاجتماعية لكي يتوصل إلى استنتاجاته. ينشأ إلى ما وراء التوصيف العنوصيولوجي التقليدي، حيث يكون التحليل عادة مقصوراً على مجال معين من الظواهر الاجتماعية، ويدور في إطار تخصصي بذاته. فضلاً عن ذلك، فإن ما يميز توجه كاستني النظري هو إصراره على تقديم نظرية اجتماعية جديدة مبنية حول التحول من النموذج الإرشادي لعصر التصنيع إلى النموذج الإرشادي لعصر المعلومات، ويعمل كاستني على أن يدعم ادعاءاته النظرية بعدد كبير من الأسانيد والشواهد والأدلة الإمبريقية. وعلى الرغم من أن هذا التوجه النظري يحفل، لا محالة، ببعض المشكلات فيما يتعلق بإقامة الدليل على مسداهية ادعاءات كاستني بالعمومية، فإن عمل كاستني يتقدم بوضوح على غيره من الدراسات الأقل صرامة ووضوحاً حول نظام ما بعد الحداثة أو ادعاءات الحتمية التكنولوجية التي ينهض عليها تفسير عصر المعلومات بما لا يقاس ولا بالسنوات الضوئية.

ويركز المجلد الأول من الثلاثة كاستني، «مجتمع الشبكات» على تقديم عرض للظواهر الاقتصادية والثقافية التي لعبت دوراً في جعل الشبكات مكوناً أو ملمحاً أساسياً للتظيم الاجتماعي. أما المجلد الثاني، «قوة الهوية»، فيركز فيه كاستني على تفحص الحركات الاجتماعية في عصرنا والتحديات التي تواجه نظمنا السياسية التي تنهض على الدولة - القومية. ويذهب اهتمام كاستني في المجلد الثالث، «نهاية الأنفة» على الظواهر الجيومكانية العالمية. والمعلقين الجدد والتنظم الحديثة التي تصوغ نهاية الأنفة.

وطبقاً لكاستني - فإننا نعيش في مرحلة تحول تاريخي تليق فيها نظم مجتمعية جديدة - ولثة ملمحان أساسيان للنظام الاجتماعي الجديد: المعلوماتية والعولمة. ويتسم الاقتصاد الهلإز

بأنه اقتصاد معلوماتي. بمعنى أن الإنتاجية والنجاح التنافسي يتبعان من قدرة الفاعلين الاقتصاديين على خلق المعلومات والتعامل معها والسيطرة عليها وتطبيقها. وهو عالمي أو معولم. نظرا لأن الوظيفة المحورية للإنتاج والاستهلاك، بالإضافة إلى العديد من الموارد القيمة بالنسبة للاقتصاد (رأس المال، والمعمل، والمواد الخام، والإدارات، والمعرفة، والتكنولوجيا، والأسواق) يجري تطبيقها على الصعيد العالمي من خلال شبكة عالمية. ويمثل موائد تكنولوجيا المعلومات، وتشملها التسريع القوة الدافعة الرئيسية والأساس المادي لهذه العملية التي توفر القاعدة الضرورية للاقتصاد الجديد.

يلزم هذا التوصيف للأطروحة الرئيسية لعمل كاسني الذي سلطه أعلاه على تصنيف الكاتب تحت مظلة الحشوين التكنولوجيين، باعتبار أنه أحد أولئك الذين ينظرون إلى التكنولوجيا على أنها الحصان الذي يجر حرية الثقافة والحياة الاجتماعية. إلا أن النصي قدمنا في طراف مؤلف كاسني الفتح بل كشف بوضوح عن أن جوهر ما يقدمه يسير في اتجاه استخلاص مؤداه أنه على الرغم من دخول التكنولوجيا عمليا في جميع مناحي حياتنا اليومية على هذا التوكيد، فإنها يجب أن تفهم باعتبارها مجرد جزء من النظم البشرية الشاملة - الاقتصادية، والمجتمع، والثقافة. فالتكنولوجيا هي المجتمع. ولا يمكن فهم العمليات المجتمعية أو التغير فيها دون التكنولوجيا الكلمة خلفها. ولكن التكنولوجيا لا تحيد المجتمع، إنها فقط تعكس أو تعكس. كما أن المجتمع لا يحتم التطور التكنولوجي، بل إنه يستند. فالواقع أن خطية التمنية التكنولوجية ربما تكون قضية مطروحة طرعا هي غير موضوعة، ذلك أن استخدام وتطوير التكنولوجيا يمكن صوريته ككائنات إنسانية، عوضا عن أن يقول لنا أي شيء عن دور التكنولوجيا في مجتمعاتنا.

ويشدد هذا بجلاء عندما نأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي يتتبع بها كاسني الأصول التاريخية لعصر المعلومات. ونذهب كاسني إلى أن هناك ثلاث عمليات متمايزة ومستقلة بصفة أساسية بعضها عن بعض، بدأت تعمل على تشكيل التاريخ عند مطلع السبعينيات. وقد انطوت أولى هذه العمليات على ثورة في تكنولوجيا المعلومات، وقد كان سبيلكون عالمي بولاية كاليفورنيا هو مهد هذه الثورة، حيث حقق رواد صناعة الكمبيوتر إنجازاتهم التكنولوجية الجديدة في مجالات، وخلق الشبكات الدقيقة والدوائر المتكاملة، كما شرعوا في إنتاج البرامج، فخللا عن ذلك، فقد كان هؤلاء الرواد أيضا هم أول من أشاروا إلى الفوائد المترتبة على مبدأ الشبكات والامركزية بنى الشركات. أما العملية التاريخية الثانية فقد بدأت في المجال السياسي في بداية السبعينيات عندما دخلت الرأسمالية التاريخية وأيضا الاشتراكية أو النزعة «الدولية» كما يطلق عليها كاسني في أزمة طاحنة.

ففي ظل النظام الرأسمالي، اضطرت الاقتصادات وقطاعات الأعمال وموظفو الدولة إلى تطوير أفكار جديدة في مجال التنظيم والإدارة. ومن ثم أصبح التنظيم المرن والانتشار العالمي

للأنشطة المحورية للشركات الرئيسية هما الاستراتيجية التشغيلية لإدارة الشركات. وقد كان هذا ممكنا بفضل الإمكانيات التي أتاحتها التكنولوجيا الجديدة. بيد أنه بينما استطاعت النظم الرأسمالية أن تتوصل إلى مصادر التجديد - فإن إعادة هيكلة النظم المؤسسية كانت أصرا أكثر عسرا. بل ثبثت استعانتها. كما هو واضح من القصة المخجلة ليزوغ وأطول نجم الاتحاد السوفييتي ومعظم حلفائه. ويظهر كاستي، استنادا إلى ثروة هائلة من البيانات، كيف أن الاتحاد السوفييتي لم يكن قادرا على مواجهة التحدي التكنولوجي الناجم عن ثورة تكنولوجيا المعلومات. فقد أدت أخطاء القصور الذاتي والجمود وعدم الاكتراث الهائل بالتعليمات السياسية الهادفة نحو رفاهية المواطنين إلى انهيار التجربة الاجتماعية العظيمة لهذا القرن. ومن ثم غير ذلك من الملامح الجيوسياسية العالمية مرة وإلى الأبد. وقد حدث هذا على وجه الدقة في اللحظة ذاتها التي بدأ فيها عصر المعلومات يتجسد في العالم الغربي في صورة شبكات الاتصالات الجديدة.

وتتمثل العملية التاريخية الدالة التي يحددها كاستي في ازدهار الحركات الاجتماعية التي بدأت منذ ثلاثة عقود في باريس بين الطلبة وانتشيت إلى معظم المدن الكبرى في العالم. ولقد كانت هذه بالنسبة إلى كاستي - حركة تضامنية غير ذات أطماع في السيطرة على مقاليد الطوق السياسية، اللهم إلا فيما يتعلق بالحق في الظروف بوجه أكاذيب مجتمع الاستهلاك. وقد توصلت هذه الحركات فيما بعد إلى أشكال أخرى المتميز بمثل الحركة النسوية، وحركات السلام، والحركات البيئية التي بدأت تدعي بالحق في الاعتراض بـ واستغلالها الذاتية في مواجهة الرأسمالية والدولة.

هذا هو إذن لب رؤية كاستي العامة لولد عصر المعلومات. ثلاث عمليات تاريخية نبعت على التوالي من الثورة التكنولوجية. وإعادة هيكلة الاقتصاد ونقد الثقافة، والتي تلاقت فيما بعد بأساليب مختلفة لكي تدفع إلى حيز الوجود مجتمع المعلومات المعولم، ثلوثا جديدا جليلا من الإنتاج والقوة والخبرة الإنسانية. هي حين أصبحت الشبكات هي الشكل السائد للتنظيم الاجتماعي. وفي هذا السياق الجديد، أصبح إنتاج ومعالجة ونقل المعلومات الأداة الأساسية لتحقيق النجاح الاقتصادي، والمشروعية السياسية والتأثير الثقافي. ولكن كاستي يذهب إلى ما هو أبعد من مجرد وصف وتحليل العمليات التاريخية، إنه يطور أيضا أسما ميتافيزيقية للمسرح الذي تحدثت على خشبته هذه الأحداث التاريخية.

ويمكن في قلب ميتافيزيقيا كاستي هذه قطبا الشبكة والذات. وتشير الشبكة إلى الشبكات المالية المتشعبة للقوة والثروة والمعلومات التي تتسلط بتكنولوجيا المعلومات. ويهدف هذا التجمع للشبكات المكونة من الفاعلين العائليين إلى توفير فرص متساوية دائما للربح للنظام الرأسمالي العالمي، الذي يراقب الأسواق بصورة منتظمة بحثا عن فرص جديدة. وعلى الجانب

الأخر من المحور تنفذ الفاعل، التي تشير إلى تلك الكلية من الهويات الفردية والجماعية التي تنسب إلى الحفاظ على هياتها ووجودها في خضم التوسع الناجمة عن التداخلات الدولية المتزايدة. وهي ثانيا هذا التناقض العميق بين الشبكة والذات تدور وحى معاركة الصراع الطبقي في عصر المعلومات. وطبقا لكاستني فإن لب هذا الصراع ذو طابع ثقافي حيث يتم شن هذه المعارك عبر شبكات المعلومات من خلال الألعاب بالرموز.

ومثلما يتبع الأطراف والجماعات المحلية في عصر المعلومات وهناك بين محبين التداخلات الدولية للرأسمالية المعلوماتية ومحبين الصراع من أجل ترسيخ هوياتهم الذاتية المتحفظة انتمائها. فإن الدولة القومية كذلك - الوحدة السياسية والاجتماعية لعصر التصنيع - تتبع بصفة متزايدة رهينة بين محبين ادعاءات القوة التي تطرحها النظم طوق القومية والضغط المتنامية من أجل المزيد من اللامركزية في صنع القرار السياسي. فمن النج أن معظم مكافئ القوة التي كانت الدولة - القومية تحوزها ذات يوم قد ذهبت لأجراج الرياح. وهي - أي الدولة القومية - قد أصبحت بصورة متزايدة عاجزة عن السيطرة على السياسات المالية، وانتفاذ القرارات بشأن ميزانياتها، وتنظيم التجارة وتوزيع الموارد اللازمة للحفاظ على الزاها الاجتماعية وهكذا دواليك. إلا أن الدول القومية قد احتفظت مع ذلك، بقدرتها على التأثير. فقد أصبحت بشكل متعاظم قاعلا استراتيجيا على المسرح الدولي وأصبح لزاما على قدراتها المؤسسية أن توفر الوسائل التي تمكن الأنظمة القومية من الإرداء في ظل المنافسة العالمية. ويعطي لنا كاستني مثالا تاريخيا على ذلك من خلال تتبعه للاختفاء المفاجئ للعين، التي كانت تطف على أعقاب التطور التكنولوجي حتى القرن الرابع عشر وعدم قدرة الدولة الصينية - وربما عدم رغبيتها - على دعم عملية التجديد التكنولوجي.

بكلمات كاستني، إن المفهوم السوسيولوجي والتشبيهي المحوري لعصر المعلومات والبيدا التنظيمي الذي ينهض عليه هو مفهوم «الشبكة». لقد جرى استبدال المنطق الصناعي الذي ينهض على التدرج بمنطق الشبكات الذي أثبت في عالم المنافسة الرأسمالية المعلوماتية الفج أنه يتمتع بدرجة أعلى بكثير من الكفاءة. ويصوئ كاستني أمثلة النجاح غير العادي لاقتصادات دول جنوب شرق آسيا خلال العقود القليلة المنقضية باعتبارها نموذجا دقيقا لما يتمتع به هذا المنطق - منطق الشبكات - من قوة. ينهض تنظيم اقتصادات جنوب شرق آسيا على شبكات الأعمال الرسمية وغير الرسمية. هي هذا النظام الجديد لا تختفي القوة في مشاة من العلاقات، بل يجري التفاوض عليها في إطار مجموعة كبيرة من التفاعلات القائمة بين التداخلات الدولية والهويات المحلية وللؤسسات والشركات الداخلة في الشبكات. فضلا عن ذلك فإن القوة غالبا ما ترتبط بأولئك الفاعلين الذين يرمون تطوير هذا النظام الاقتصادي الجديد. وهؤلاء الفاعلون ليسوا هم بالضرورة أولئك الذين لديهم القدرة على أن يركزوا رأس

الحال فقط، كما أنهم بالتأكيد لمسوا أولئك الذين نبهوا مفاهيم الزعامة السياسية، إن حراس البوابة الجديد، طبقا لكاستي، هم أولئك الذين يديرون ديناميات النظام الاقتصادي الجديد، وهؤلاء الذين يستخدمون ويتلاعبون بالمعلومات بغرض تطوير نظم المعلومات الجديدة.

وعلى الرغم من أن كاستي حريص على أن يشير إلى تأثير النظم التكنولوجية في المجتمع، فإنه يريد أيضا أن يكشف عن دور للمعلومات في عملية التحول الراهن. ذلك أنه ليست للمعلومات أو المعرفة بعد ذاتها هي الجديدة في العصر الحالي، فالواقع أن تراكم المعرفة قد لعب دائما دورا مهما في التطور الإنساني والتحول الاجتماعي، إن ما هو جديد في الوضع الراهن يكمن في أن البشر قد أصبحوا وسائل إنتاج. لقد تغير النظام القديم الذي كانت فيه الموارد الطبيعية هي الوسيلة الرئيسية للإنتاج بصورة جذرية، ففي عصر المعلومات، ومع حلول المعرفة كمادة للتمو الاجتماعي والاقتصادي، أصبح البشر في حد ذاتهم قوة إنتاجية.

ووفقا لكاستي، فإن النموذج الإرشادي المعلوماتي الجديد سوف يبرز التقاء بين النظم البيولوجية والتقنية. ومن ثم فإن علينا أن نتوقع مع انخفاض منى الألفية الجديدة حدوث نمو هائل في التطبيقات في مجال البيوتكنولوجي، ويرتبط هذا النمو ارتباطا وثيقا بالتطور في تكنولوجيا المعلومات، فكلما هي الحال فيما يخص برسم خريطة الجنوم البشري التي تعتمد بصورة أساسية على وجود طائفة جينية كافية، وقد سيطرنا نسمح الحدود بين الحياة الإنسانية والنظم التكنولوجية إلى إعادة التفكير بحدوثها في علاقتها بالنظم الطبيعية أيضا، فضلا عن ذلك، فقد تسويع المسألة مجرد مسألة وقت قبل أن تصبح النظم التكنولوجية قادرة على الانعكاس الذاتي، وهي خاصية كانت فيما مضى مستحيلة على جميع المتحولات باستثناء البشر فقط.

وبينما يذهب كاستي إلى القول بصورة مطلقة بأن التكنولوجيا تمثل المبدأ الرئيسي للكامن وراء التنظيم الاجتماعي للعاصر، فإن المبدأ الرئيسي الآخر لعصر المعلومات - ذلك المبدأ الذي يمزج مما يعبه الاقتصادي والتكنولوجي على وجه الخصوص مما - هو العولمة، أما المصطلح الذي يستخدمه كاستي لوصف النسق التكنو-اقتصادي الراهن والذي مثلت الثمانينيات بالنسبة إليه عقد الميلاد الأول فهو الرأسمالية المعلوماتية. في ظل هذا النسق، كانت تكنولوجيا المعلومات بمنزلة الشرط الضروري لعولمة الاقتصاد، وبالمثل، فإن أكثر الملامح أهمية في الرأسمالية الجديدة هو - مولدها -، مفهوم «الاقتصاد الكوني» أو العولمة مختلف كلية عن مفهوم «الاقتصاد العالمي» وهو ذلك المفهوم الذي طوره أكاديميون من أمثال إيمانويل والرشتين وبرودل للإشارة إلى التوسع التاريخي للاقتصاد السوق للصعوب بترانك على الصعيد العالمي. إن الاقتصاد الكوني أو المعلومات ينهض على الأدعاء بأن السوق يمكنه أن يعمل عبر العالم كوحدة وظيفية في الزمن - الواقعي، وقد أصبح هذا ممكنا من خلال التحول الثقافي الذي غير من الأساليب التي ترتبط بها بكل من بعدي الزمان والمكان.

وهنا يتوصل كاسني إلى قضية تأثير قدرها من التخلف، مؤداهما أننا نعيش في ثقافة «الواقع القصير»، وهي ثقافة أتاحها لنا تكنولوجيات الاتصال الجديد، حيث «الاعتقاد القصور ليس إلا اعتقاداً في حالة تنطق» (ج ١ ص ٢٧٩). ففي كل ثقافة يتزايد فيها تدفق المعلومات والوقت، يصبح مفهوم «الكان» الذي يعرف باعتباره مكان حدوث مجموعة من الوقائع التي تلخذ شكلها الوظيفي وضررها ومعناها من كاية من الحدود الفيزيائية (الضواحي، القرى، المدن) قد أصبح من سطح اللزاج. إن هذا «الجهز من الأماكن» كما يسميه كاسني قد استبدل بـ «جهز من التدفقات» التي تغير النظام الأساسي للمجتمع الصناعي. ونتيجة لهذا التحول ينصب كاسني إلى القول إن النظام السابق الذي كان فيه الزمن يعرف على أنه سلسلة من الوقائع قد انتهى: فالجهز الآن هو الذي ينظم الوقت في مجتمع المعلومات. ونحن نعيش في واقع «على الخط» حيث يجب علينا ألا نلتظر وقوع الأحداث وهذا الجدول الزمني محدد، فأسعار بيع الأسهم، والأخبار، وتوقعات الأرصدة الجوية يمكن النفاذ إليها جميعاً في أي مكان في العالم، وفي أي وقت.

ويطلق كاسني على هذا المفهوم الزمني المحدد لقبه «الزمن اللازماني». وذلك بالتعارض مع «زمن الساعة» الذي وصف عصر الصناعة. هنا نطعم الإنتاجات البيولوجية والاجتماعية التقليدية ويحل محلها سرعانية أنية. **نظام زمني دون نظام**. حيث يتسارع وقع الأحداث في حين تتفاجئ النظم القروية. ويعني هذا في المصطلح الهندسية أنه من الممكن لنا بواسطة المخترعات التكنولوجية أن تكون حاضرين في عدة أماكن في الآن معاً. وعلى صعيد النظام الاقتصادي العالمي الجديد، يعكس هذا الزمن اللازماني عمليات حيزية، حيث إن تدفقات رأس المال والاتصالات لم تعد محصورة في مكان بعينه. ولكنها توجد كدفقات قادرة ومستعدة للانتقال في الترو والكلفة إلى أي جزء من العالم متجاوزة بذلك حاجز المكان. وعلى الرغم من أن هذا تحليل مشمول بمسألة جازمة، إلا أنه يتروكنا لتتساءل عما إذا كان هذا الواقع الزماني المكاني الجديد هو يحل العامل الحاسم في الحياة اليومية للناس.

وثمة ثلاثة مستويات في هذا النظام الجديد. هي: الأساس الكادي لبناء الجهر، تكنولوجيا المعلومات الجديد، التي تشكل أساس الأنشطة التي تحدث في الوقت ذاته في أماكن متعددة. فقد أصبح تدفق المعلومات بفضل هذه الشبكات هو مائة العمل لعدد يتزايد باستمرار من الناس. والفكرة شبه الفينافيزيقية الكامنة وراء مفهوم «حيز التدفقات» هي أن هذه التدفقات قادرة على أن تشكل أماكن بالأساليب ذاتها التي تعد بها المدن والأقاليم أماكن تقريبا. ولا ينطوي هذا بالطبع على القول بأن الأماكن الفيزيقية سوف تختفي من الوجود، بل إنها تتداخل فقط مع الشبكات الكونية.

ويعتبر «حيز التدفقات» الكوني هذا الذي يحتوي أبعدا على «أقطاب» تعمل على إزدهار الاتصال، و«رياحات» - سواميل - تمثل أماكن للعمل الاستراتيجي نظاماً. يعتبر

هذا الحيز قابلا للتغير بسرعة شديدة. وتضع هذه القابلية السريعة للتغير الهويات والمجتمعات المحلية في حالة دائمة من عدم اليقين، فتتدفقات رؤوس الأموال والمعلومات يهيمن عليها صفوة كوزموبوليتانية تتمثل وظيفتها هي البحث عن فرص جديدة للحصول على أكبر قدر من الأرباح أو الفوائد على أموالهم. ويعني هذا في الواقع، أنه كلما تعاضل تكامل المجتمعات المحلية مع الشبكة العالمية، كانت عرضة لأكثر التغيرات التي تحدث خارج نطاق سيطرتها المباشرة.

هذه النقطة تحديها هي تدفق كاسيتي الفكري تدخل الحركات الجمعية إلى التحلية. لقد لعبت كل من العمليات التاريخية التي وصفناها أعلاه والتي تتسم بالعولة والخضوع لمناطق الشبكات في تنظيمها الاجتماعي دورا مهما في ظهور الانشغال التنظيم والتزايد بين الشبكة والذات، وبين الشبكات الكونية للمعلومات من ناحية والقوة والثروة من ناحية أخرى. وبين الأفراد الذين تشكلت هوياتهم على المستوى المحلي، والهويات الجمعية، وتواصل هذه العمليات تشكيل حياة معظم الأفراد والجماعات الاجتماعية في العالم، واستقاما إلى اهتمامه الزمن بالحركات الاجتماعية، يصح كاسيتي قبرا كبيرا من التأكيد على ضرورة تحليل معنى الحركات الجمعية بالنسبة إلى التنظيم الاجتماعي المعاصر، وهو أمر غير مألوف تماما في المؤلفات المتعلقة بالمجتمعات.

ويميز كاسيتي بين ثلاثة أشكال للهويات الجمعية: الشكل الأول هو الهوية المشروعة التي تشير إلى الحركات الجمعية التي لعبت دورا في بناء دولة الرفاهية الحديثة: التنظيمات العمالية، والتعاونيات، والأحزاب السياسية. وما إلى ذلك، ويرى كاسيتي في هذا الصدد مفارقة تاريخية في واقع أنه في اللحظة ذاتها التي أصبحت فيها العولة الديمقراطية أخيرا الشكل المهيمن لبناء المجتمع، فإن التنظيمات التي جعلت هذا الأمر ممكنا قد أصبحت مفترية تماما عن القضايا ذات الأهمية، وأنها بالنسبة إلى الكثيرون منا، تبدو أكثر شبها بكمالات تنتمي إلى الماضي من كونها نظاما يمكن أن نعاضدا على تدعيم التزاماتنا في عصر المعلومات.

أما الشكل الثاني للهوية فهو الهوية المقاومة التي يصفها كاسيتي بأنها «استبعاد المستبعدين (بكسر العين) من قبل المستبعدين (بفتح العين)». وبعد هذا هو الشكل الذي تولد نتيجة لقائمة التدرجات العالية للنظام الاقتصادي الجديد. هو الشكل السائد حاليا للحركات الاجتماعية. ويصف كاسيتي عددا من الحالات التي تطوي تحت لواء هذه الفئة من الحركات الاجتماعية: حركة الزاباتيسناس بالمكسيك التي استطاع أعضاؤها لفت قدر كبير من الانتباه لظهورهم باستخدام شبكة الإنترنت كوسيلة لنشر المعلومات، والميليشيا الأمريكية، وحركة الوطنيين في التسعينيات، وهي حركات يمينية شعبية متحالفة تنظر إلى عصر المعلومات باعتباره عصر

خلط الأوراق وعدم الوضوح، وحركة أوم شينريكيو في اليابان، وهي حركة من أجل «الحقيقة الخالصة»، عملت كمعبر أولئك الذين أصابهم خيبة الأمل، وبصفة أساسية للمثاقين من الشباب والصحافيين التي كانت وراء «المعصرة اليابانية».

وعلى الرغم من أن هذه الحركات تنبع من خلفيات ثقافية واقتصادية ومؤسسية مختلفة، إلا أن القاسم المشترك بينها هو أنها جميعها تعد بمنزلة رد فعل دفاعي في مواجهة بقية العالم، غير أن ما هو أكثر تأثيراً بكثير من هذه الحركات الدفاعية، هو الحركات الإيجابية الفعل، وعلى وجه الخصوص تلك الحركات العموية والبيئية، وهي مخططة كاستي، بل هي التغير الجذري في وضعية هذه الحركات تدعياً من الاقتصاد المعلوماتي الجديد الذي ييسر نشر المعرفة والأفكار والذي عاون التراف على المشاركة في مخططات تعليمية على مدار حياتها، كما ييسر التغير التكنولوجي أيضاً تنظيم الأسرة ومساعد العديد من الحركات الاجتماعية الماصرة للتحرير الجنسي وحرية الثقافة.

أما الشكل الثالث من الهويات في مخطط كاستي فهو الهوية المقترحة التي تتمتع بالقدر المتحملة على إعادة بناء عناصر من المصالح المباشرة الجديدة، ويؤكد كاستي تأكيداً خاصاً على الحركات البيئية كواحدة من الحركات التي يمكن أن تقوم أو تتحول من الهوية المقاومة إلى الهوية المقترحة، والمستعدة لبناء هوية إيجابية تنفيها وأن تستخدم الأدوات التكنولوجية (التي التحكم من بعد) والاجتماعية (الطبقات) لمحو المعلومات.

وحيث إن كاستي يعتبر الحركات البيئية أكثر الحركات الاجتماعية تأثيراً في عصرنا، فإن لدينا من الأسباب ما يدفعنا إلى قلقتنا نظيرتنا إلى ما يسوقه من ادعاءات وقضايا في هذا المقام من كتابه.

ويرى كاستي أن دور الحركات البيئية مرتبط بالقوى الكاملة وراء عمليات التحول في طرق إدراكنا للعالم في ضوء بعدي المكان والزمان، فبالنسبة إلى بعد المكان، تسمى الحركات البيئية إلى انتزاع السيطرة على البيئة التي تعيش فيها من حركات التدفق العالمي لراس المال غير المهتمة بالبيئة، ويجعل منطق الحيز الخاص بحيز التدفق، ونسبويه الطالب من القوة الاقتصادية والسياسية العالية تحقيق هذا المسمى، أي انتزاع السيطرة، أمراً بالغ الصعوبة بالنسبة إلى الحركات البيئية التي عادة ما تكون منطجة على المستوى المحلي، فضلاً عن ذلك، يرى كاستي في هذه الحركات البيئية حاملاً لنمط جديد من الصياغة المفاهيمية الزمانية أيضاً، فعلى حين يعتمد عصر المعلومات فكرة «الزمن اللازماني» ضاغطة بذلك التوقعات ومركزة على الزمن الوجودي أو الآني، ينهض ادعاء الحركة البيئية على فكرة «الزمن الحلدي» وهو مفهوم يستمد من لاش ويوري بهدف الكشف عن آثار الفعل الإنساني على المدى الطويل، ولتعد قضية المظهر الكوني على وجه الخصوص مثلاً جيداً للصراع الاجتماعي الذي

تتعارض فيه المصالح والاعتبارات القصيرة الأجل التابعة من ضرورة توفير الاحتياجات الضرورية لاستمرار الإنتاج الصناعي وظروف العمل مع الاهتمام بعيد الأجل ببقاء كوكب الأرض الذي يهدده الاستخدام المفرط للوقود الحفري. ولكن أهداف الحركات البيئية تنصب إلى ما هو أبعد من الدفاع عن المصالح، «الطبيعية» للزراعة والكلاب، ويرى كاستي أن دور الحركات البيئية دور إيجابي عوضاً عن كونه رد فعل دفاعي، حيث تدعم هذه الحركات تلك الإسهامات الاجتماعية التي قد تهدد بطريقة ما بيننا وبين ثقافة «الواقع المتصور» الراهنة، ونقربنا إلى علاقة أكثر معنوية مع الطبيعة.

وتربط رؤية كاستي لأهمية الحركات البيئية بتصويره لعصر المعلومات باعتباره يمثل عصراً جديداً للعلاقة ما بين الطبيعة والثقافة. فقد كانت العصور المبكرة التي كانت فيها الشروط الطبيعية ذات أهمية جوهرية في استمرار الوجود البشري تتسم ببيئة الطبيعة على الثقافة. وقد بدأت المرحلة الثانية مع فجر العصر الحديث، حيث أخضعت الطبيعة للثقافة التي هدفت إلى زيادة رفاهية البشر عن طريق تسخير الموارد الطبيعية باستخدام التكنولوجيا. وطبقاً لكاستي فإننا الآن نقف على مشارف المرحلة الثالثة حيث «تسهر الثقافة إلى الثقافة» بعد أن انتهكت الطبيعة إلى حد أن هذه الأخيرة «يجري نعالها صناعها» (الحفاظ على الطبيعة) كشكل من أشكال الثقافة (الجزء الأول من 1994). «هنا يخطر ببالنا على صريف كاستي للمعنى المطلق لتحركة البيئة «إعادة صيانة الطبيعة كشكل ثقافي مثالي» وهو ما يفترض فيه أن يعني تصحيح التجهيز الثقافي لمجتمع الشبكات من خلال إعادة تكامل دوائر الطبيعة في صناعة القرار المجتمعي والسيطرة الاجتماعية على التعبير. ولا يطور كاستي هذه الفكرة المتعلقة بإعادة المصالح الإنسانية مع الطبيعة إلى أبعد من ذلك؛ وهو يشير فقط إلى حداثة عصرنا باعتباره عصراً يمكننا من أن نعيش في عالم ذي طبيعة اجتماعية في المقام الأول.

ويتم طرح كاستي لوصية الحركات البيئية بالحدة والإثارة. ولعل الأمر كان سيكون أكثر إثارة حقاً لو أننا رأينا هذا الطرح مدعوماً ببيانات إمبريقية. وللأسف، وعلى الرغم من أن كاستي قد جمع كمية هائلة من الأدلة الإمبريقية للأجزاء الأخرى من عمله حول الحركات الاجتماعية، فإن لديه النقص التيسير من البيانات الدقيقة التي تمكنه من تدعيم ما يدعيه هنا. ومع ذلك، وكما هي الحال في العديد من المواضيع الأخرى من ثلاثيته، فإن كاستي يشاغلنا باكتشاف منظور جديد ثابت في قضائنا متنازع حولها بشدة، وهو بفعل ذلك بطريقة تزيد فضيحه العامة برشاقة يحسد عليها.

لقد ناقشت عدداً محدوداً فقط من القضايا الكثيرة التي يربط كاستي فيما بينها لكي يقدم لنا رؤية لعصر المعلومات. وعند مستوى أعمق، ليس بإمكاننا أن نقدم طريقة كاستي في ربط العمليات التاريخية المختلفة بالتحولات الاجتماعية، ما لم نلهم أنه على الرغم من أن

كلاستي يتضمن تحليله لدرجات متعددة للوقائع التي تحدث بمهما جدا عن مدار الأشخاص العاديين. بحيث إنها تبدو غير ذات تأثير على الإطلاق. إن جوهر هيتوسينولوجيا كلاستي يكمن في الخبرة الإنسانية التي تحتل موقع الطالب من عمله. ومرارا وتكرارا يشير الكاتب إلى الاتصالات التي عبر عنها ماركس، أحد أوائل الحداثين الحقيقيين، هي مؤلفاته الباقرة. واقتصد هنا البيهان الشيوعي المنشور عام 1848. ها هو ماركس يعبر في نمته الذي يفضيه على الجميع الصناعي عن رؤيته للانشقاق المتعاطف في الخبرة الإنسانية والنظام الاجتماعي الهلخ الجديد «المعصر البورجوازي».

«إن التشوير الدائم للإنتاج. والتطوير المستمر لكل العلاقات الاجتماعية. وعدم اليقين الدائم والتوتر هو ما يميز المعصر البورجوازي عن كل ما سببه من معصور. إن كل العلاقات القائمة والمتحصرة وما يرتبط بها من أفكار وآراء مبعلة جرى اكتشافها. وكل الأفكار الجديدة الناشئة تصبح من سطح المتاع قبل أن يمكنها أن تترسخ. إن كل ما هو سلب يتخطر في الهواء. (...) وأخيرا نجد الناس أنفسهم مجبرين على أن يواجهوا بالحاسيس والعية الظروف الفعلية لحياتهم وعلاقاتهم برفاقهم الآخرين».

في هذه السطور عبر ماركس عن تحصيله للوقوف المروع الذي يواجه فيه الفرد بتحديات المستقبل المجهول المعروحة قووي لا تخرج من الاحتمالاتية التاريخية. وفي مخطط كلاستي للأشياء تتحول الطبقة الحاكمة والبورجوازية القديمة إلى ميت بين الراسماليين العاديين للظوميات الذين يسيطرون على تلك الأصول الثمينة لمعصرتنا التي توفر الأساس اللازم لتتجاف الاقتصادي والأهمية الثقافية، إنتاج. ومعالجة. وشر المعلومات.

ومع ذلك يبدو لي أن هدف ثلاثية كلاستي ليس هو أن يوضح أننا نعود أدياننا إلى الصراعات القديمة التي وجدت الجماهير نفسها في قلبها عند فجر معصر التصنيع والتي وصفها ماركس وأتباعه. بل إنه يهدف عوضا عن ذلك، إلى وصف أهمية التجربة الإنسانية كوحدة جوهرية للتشوير الاجتماعي. والحقيقة هي أن مثل هذا الإنراك فقط هو الذي يمكننا من أن نلهم دافع كلاستي إلى الربط ما بين ظهور وتدعيم وضع الحركات الاجتماعية الجديدة. وتلك الظواهر المتعددة مثل ثورة تكنولوجيا المعلومات. وانهار الشيوعية. وتراجع فدية النظام الأبوي. وظهور الاقتصاد المعلوماتي / الكوني. والترايط الشبكي للتطبيقات. إن ما يجمع كل هذه الظواهر هو التجربة الإنسانية. وتكتسب هذه العمليات والوقائع قولها الداعمة ودلائها من خلال الطابع التعمكسي العقل الهشري فقط.

وفي مسعاء لتطوير فهم أعمق لمعصرتنا، يلتخص كلاستي بدقة المزاوجة الفريدة بين عدد كبير من التطورات الاجتماعية المحددة المتعلقة بعضها من بعض. والمتعلقة في التراث التاريخي المعصر التصنيع. غير أنه كما يشير «إن أطروحتي الأساسية هي أنه ليس مهما في

الواقع إذا ما كنتم تعتقدون أن هذا العالم لو أُلِها من ملامحه، جديدة لم لا إن تحليلي له ينفذ مستقلا عن ذلك، (الجزء الثالث، ص ٢٢٦). ويبدو أن هدف كاستي الرئيسي ربما كان ليس «فقط» صياغة نظرية كبرى جديدة حول التطور الاجتماعي، بل هو ببساطة عرض ملاحظاته حول الحياة الاجتماعية المعاصرة.

وهي هذا الشام لمة شكلان من الصراع الاجتماعي يجعلان من عصر المعلومات بالنسبة إلى كاستي، كعالم اجتماع، فترة تلحق فيها سراجا مكثفا بين القوى الاجتماعية. أما الشكل الأول للصراع فيتمثل في الانشغال المستمر بين المحلي والعالمي، والذي يهتم به معظم الأفراد والجماعات الاجتماعية. وعلى الرغم من أن تعاطف النزعة الفردية والنسق بمد التقليدي للقيم الاجتماعية يدعو إلى مزيد من الحاجة الفردية والجماعية لتأسيس التخطيط الإنكاسي للحياة. فإن هذا المشروع يصبح مستحيلا في مجتمع الشبكات، نظرا إلى عدم الاستمرارية بين منطق صناعة القوة على مستوى الشبكة الكونية ومنطق الاقتدار في مجتمعات بعينها. وبعد هذا موقفا بالغ التشاؤم مقارنة بذلك الذي يتبناه جيندز تجاه الحداثة المتأخرة، حيث تصبح الذات مشروعا تكاسيا يمكن أن يجري التحكم فيه في إطار عملية التفاعل بين المحلي والعالمي. ففي مجتمع المعلومات، تتم صياغة الذات بسفة أساسية استنادا إلى القنومة المجتمعية التي تنبع من المألوف المألوف لبناء الهوية، ومن الآثار الحاسمة للانتماءات الجوهري بين الشبكة والذات.

ويعكس هذا الصراع الجوهري الذي يعبر عن روح العصر المجال التقي الأوسع مدى والتكامل للصراع الاجتماعي، الذي شرع كاستي في استكشافه وفهمه وتعميقه، الصراع على القوة والثروة بين الدول وتكتلات الدول الذي يحدث الآن في ظل النظام الاجتماعي العالمي الجديد. وهو نظام شرعت أوروبا ترى نفسها فيه كشبكة من الدول في مواجهة المنافسة العالمية للتسلوة، وهو ما يعبر بدقة عن نمط القوة السياسية التشابكة في عصر المعلومات. وقد يغني المشروع الأوروبي إلى تشكيل مشروع جديد للهوية، وإستراتيجية تهض ليس على الاستبعاد، بل على التهم والاهداف المؤسسة المشتركة. ومع ذلك، فإن عدم الثقة الشائع بين الأوروبيين تجاه الاتحاد الأوروبي وأخر تجسده «الوحدة التقنية الأوروبية» يعني أن الطريق ما يزال طويلا. أما أوروبا قبل أن يصبح الاتحاد الأوروبي حقيقة واقعة كوحدة قائمة بذاتها في عتول مواطنيه.

كما أنه أيضا نظام جديد تعاضد فيه هيمنة الولايات المتحدة على المجال السياسي للنظام العالمي، حيث يمثل الآن المناظر الموضوعي السابق لها، الدول التي شكلت فيما سبق الاتحاد السوفييتي، بجانب العثم في عصر المعلومات. فبالإضافة إلى التكساد الحاد في أفريقيا والأقاليم التي يمكن العثور عليها في كل بلد ومدينة في العالم تقريبا، تشكل هذه الكتلة لب الجغرافيا الجديدة للاستبعاد الاجتماعي الذي يطلق عليه كاستي تعبير «ظهور العالم الرابع».

وتتمثل أحد الجوانب المخفية في هذه التجربة في تطور ما يسميه كاستي، ورابطة الفساد، في إشارة إلى النمو الفاجئ للبرائات المأثمة خلال هذه التسميميات الذي يمكن النظر إليه باعتباره محاولة بالغة من قبل المستبعدين للهروب من وضعهم الهامشي في الاقتصاد المعلوماتي الكوني. ويرى كاستي أيضاً في صعود دول المحيط الهادي مصدراً جديداً للنمو الاقتصادي والتجديد التكنولوجي في الاقتصاد العالمي. هل يمثل هذا اتحاداً جديداً للدول في حالة تشكل، اتحاداً سوف يمسك بزمام القيادة الثلاثية لتنمية مراكز العالمية لا يبدو أن كاستي يعتقد ذلك، وهو يذهب إلى القول بأنه سوف لا يكون هناك عصر باسيفيكي، نظراً إلى غياب كتلة متماسكة يمكن أن تشكل هذه الوحدة، فالتنمية في الباسيفيكي تعتمد على التضامن القومية القوية في بلدان المنطقة. وهذه الأخيرة ليست على استعداد لأن تقلص من هوياتها القومية من أجل الصلطة العامة، كما هي الحال على ما يبدو في أوروبا.

وبالنظر إلى منظور كاستي الكلي ومجال بحثه فإن هناك بالضرورة أجزاء في عمله لا يمكن للبيانات الإمبريقية التي يسوقها لتدليل عليها أن تولد النتائج التي يتوصل إليها أو حيث تكون التفسيرات على قدر كبير من العمومية أو موضوع شكوك. كما أنه يمكن العثور على أخطاء واضحة في عمله، فعلى سبيل المثال في الجزء الأول من الجدول 5-1، الذي يصف فيه كاستي انتشار الإنترنت، يصور كاستي هذا في يناير عام 1995 باعتباره ثورة متوقعة في هذا المجال. حيث كان يوجد بها أقل من 100 موقع مختلف، في حين أنها في الواقع كان لديها آنذاك 25 ألف موقع. وقد اعتبرت - كما ينبغي أن تكون الحال استناداً إلى نصيب الفرد - واحدة في هذا المجال. فمثلاً من ذلك من المفسر قبول ما يذهب إليه كاستي، من القول بأن انتشار تكنولوجيا المعلومات عبر الاقتصادات القومية لا يقتضي إلى البطالة في ضوء الخبرة الأوروبية، وحيرة معظم بلدان العالم الثالث التي تعاني البطالة المزمنة، التي تزامن نموها (وهو ليس محض مصادفة فيما اعتقد) مع ثورة تكنولوجيا المعلومات. ولا يتفق كاستي معضلة البطالة في إطار أزمة دولة الرفاهية، التي سار فيها التحول في تكنولوجيات الإنتاج بدأ بيد مع تحرير الأسواق، وهو ما يقوض بصفة أساسية الارتباط الذي كان واضحاً فيما سبق بين النمو الاقتصادي والثر في إنتاج السلع الاجتماعية من خلال الضرائب ومعدلات الاستهلاك الأعلى. إن ما قد يكون حاداً في الاقتصادي المعلوماتي العالمي هو تحول من اقتصاد السوق ذي اليد الخفية لدول كعالم للمصالح العام، إلى رأسمالية دعه يعمل الفجة، حيث قد تضعي كل خطوة تتخذ بفرض زيادة إنتاجية الشركات، ومن ثم عوائدنا، إلى مزيد من التقلص في عدد الوظائف المتاحة.

على أن أعظم أوجه قصور ثلاثية كاستي - في رأيي - هو أن الكاتب لا يأخذ بعين الاعتبار العدد الهائل من التيارات النقدية التي تبرز تغيرات عميقة في المجال البيولوجي، بكميات أخرى، على الرغم من أن كاستي يحرص بالحمل الأهمية الاجتماعية للحركة البيئية، كما سبق

أن ذكرنا، فإنه لا يقدّر الآثار الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للاقتصادات المستقلة للوارد استغلالاً مبدعاً - إن التراث الشيعاني لمصدر الصناعة - الاستخدام المنوط للطاقة والوارد الخام - بسبب تنهيا في الفضاء الأرضي، وإطلاقاً للغازات الصادرة، والتلوث المتعاظم للمجال الحيوي. هذه العمليات جميعاً بالإضافة إلى النمو السكاني المتفجر، تؤدي بالتعل إلى تغيرات مناوية وبمقدرة المدى في الغلاف الجوي، سيكون أثرها على النظم البشرية طيقاً لمعرفتنا الراسنة عاتلاً. وتمارس هذه التطورات وردود الفعل الاجتماعية التوازية عنها بالتعل تأثيرات بالغة على الاقتصاد العالمي. مفتحية إلى مفاركة شروعة على التوارد الطبيعية المتناقصة، وليس هناك من شك في أن القضايا البيئية لا بد أنها ستكون من بين العوامل التي سوف تحدد كيف سيوجد مصدر المعلومات أمامنا نظرياً.

لقد قام ماتول كاستي بجهود أقل ما يقال فيه أنه عظيم في بسطه لرويته الكلية للنظام العالمي المعاصر والمجال العالمي الذي يحتله كل منا بطريقته الخاصة، وهي معظم الأحوال أجد أن وصفه للقضايا والأمور معقول ومنطقي. وقد كل شيء - فإن تحليل كاستي منير والمنا وعادة ما يحتوي على أفكار جديدة وأدلة إمبريقية. كما إنكم البيانات التي جمعها من كل أنحاء العالم، ببساطة مذهلة. فضلاً عن ذلك فإن بحثه في الرأسمالية المعلوماتية يمثل إسهاماً فريداً في مجال العلوم الاجتماعية، ومن المؤكد أنه سوف يعتبر مصداً كلاسيكياً يشار إليه بالبنان بالقدرة ذاته الذي يشار به إلى عمل ماركس حول الرأسمالية الصناعية.

إلا أن هناك اختلافاً أساسياً بين التحليل السياسي للماركسي والتفسير الكاستي حول العلاقات بين النظرية والممارسة. فبينما يعتبر المصدر التسم ثلاثيته، يشرح كاستي الأسباب التي دفعت إلى أن ينهي جانباً بعينه منتظمة وبعدة من رسالته التساؤل حول «ما الذي ينبغي عمله» - في كل مرة حاول فيها أحد المثقفين أن يبيح عن هذا التساؤل. وشرح يجد في وضع إجائته موضع التنفيذ، حدثت كارثة. ولقد كان هذا على وجه التحديد ما حدث في عام 19٠7 (الجزء الثالث، ص 3٥٨). إن التاريخ بالنسبة إلى كاستي، بعد بحق شيئاً يمكن أن ننظم منه. والدرس الذي يمكن أن ننظمه في هذه الحالة هو أنه بالنسبة إلى عالم الاجتماع فإن الهدف الرئيسي ليس هو أن يغير العالم، بل أن يفسره بطريقة جديدة بما يؤدي إلى إتاحة الأدوات للناس لكي يحرروا أنفسهم من قيود التحفظات الأيديولوجية والتطورية. وليس هناك من شك في أن كاستي بتحليله المعسري يقدم لنا أكثر بكثير مما لدى أي عالم اجتماعي آخر، لكي يساعدنا على فهم العالم الذي نعيش فيه. ولذلك فإن قراءة هذا السفر القيم أمر لا غنى عنه لأي متخصص في علم الاجتماع على وجه الخصوص، والعلوم الاجتماعية على وجه العموم. وعدم قراءته تضع صاحبها خارج العصر، وبالتأكيد خارج المستقبل.